N° 88 JANVIER 1927.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Conduite à tenir dans la nuit des sens

Après avoir décrit psychologiquement ce qu'est la purification passive des sens et l'avoir théologiquement expliquée par les causes qui la produisent et la fin à laquelle elle est ordonnée, il nous faut parler des règles de direction qui conviennent à cet état. Saint Jean de la Croix a traité ce sujet dans la *Nuit obscure*, l. I, c. x; son enseignement se peut réduire à cinq remarques principales, qui expriment ce qu'il ne faut pas faire en cet état, et ensuite quelle est positivement la conduite à tenir.

Il s'agit ici des spirituels que « Dieu fait *passer de la méditation à la contemplation*, avec suspension pour l'âme de l'activité de ses puissances », est-il dit au début de ce chapitre x, et à la fin il est ajouté : « Quand cette activité est suspendue, il n'y a plus d'obstacle à la *contemplation infuse* que Dieu s'occupe à donner, vivifiant l'âme par une

plus grande abondance de paix, et, par cette paix, l'esprit d'Amour s'allume et brûle de plus en plus en elle (1). »

*
* *

Premièrement saint Jean de la Croix note au sujet de ces spirituels : « *C'est à ce moment surtout qu'ils ont besoin de quelqu'un qui comprenne leur état, sans quoi ils marchent à reculons, quittent le bon chemin, deviennent hésitants, ou pour le moins retardent leur progrès*, en s'obstinant à tout tenter pour rester fidèles à leur méthode connue de méditation et de raisonnement », ou en voulant sentir des consolations et satisfaire leur goût.

En d'autres termes, ces spirituels, qui se trouvent maintenant privés de toute grâce sensible, doivent veiller à ne pas reculer et doivent choisir, s'ils le peuvent, un directeur docte et expérimenté. A ce moment en effet surgissent des difficultés dans la prière intérieure, par suite de la soustraction des grâces sensibles et de la quasi-impossibilité de méditer, par suite aussi des tentations concomitantes contre la chasteté et la patience, que le démon suscite pour détourner l'âme de l'oraison. Alors apparaît toute la vérité de la parole de Notre-Seigneur : « Elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il en est peu qui la trouvent » (Matth., VII, 14).

Le Seigneur permet cette aridité et ces tentations pour nous faire vivre plus fortement de la vie de l'esprit, très au-dessus des sens, mais les commençants ont l'impression de se trouver dans une terre déserte, stérile et sans eau, « dans un chemin perdu ; ils sont portés à penser que c'en est fait de tout leur trésor spirituel, que Dieu les abandonne, car les meilleurs exercices de piété ne leur offrent plus ni

(1) Nous reproduisons la traduction H. Hoornaert, 2e édition.

appui, ni satisfaction » (*Nuit obsc.*, ibid.). Il est à craindre qu'au milieu de ces difficultés ils ne reculent, s'ils n'ont pas un guide instruit et expérimenté ; et de fait à ce passage difficile bien des âmes se lassent et reviennent en arrière. Ici se vérifie particulièrement l'adage traditionnel : « Qui n'avance pas, recule » ; et, pour faire avancer les âmes qui sont en cet état, il ne faut pas y voir seulement l'effet de la mélancolie ou un châtiment de Dieu : au lieu de les exhorter, on pourrait ainsi les décourager (1).

Sainte Thérèse parle comme saint Jean de la Croix : « Il est très important que le directeur soit éclairé : j'entends qu'il ait un jugement droit et de l'expérience. Si avec cela il est théologien, c'est parfait. Mais si l'on n'en peut trouver un qui réunisse ces trois avantages, mieux vaut qu'il possède les deux premiers, parce qu'on peut, en cas de besoin, consulter des hommes de doctrine... Mon opinion est, et sera toujours, que tout chrétien doit, lorsqu'il le peut,

(1) Saint Jean de la Croix dit à ce sujet dans le Prologue de la *Montée du Carmel* : « Certains confesseurs et pères spirituels, faute de lumière et d'expérience de ces voies, loin de venir en aide aux âmes, accumulent les obstacles et leur font du tort... Pour l'âme, il n'y a pas d'état plus inquiétant et plus pénible, que celui de ne point voir clair en elle-même et de ne trouver personne qui la comprenne. Menée par Dieu sur les hauteurs de la contemplation obscure et de la sécheresse, il lui paraîtra qu'elle s'égare, et au milieu de ténèbres, souffrances, angoisses et tentations, son directeur lui dira comme les consolateurs de Job : « C'est de la mélancolie, de la faiblesse ; peut-être aussi gardez-vous une malice occulte, d'où résulte l'abandon où Dieu vous laisse... » D'autres lui diront que c'est là un recul, puisqu'elle ne trouve plus ni goût ni consolation dans les choses divines comme auparavant. De tels conseillers ne font que rendre plus intense la souffrance de cette âme, parce que, ce qui la tourmente le plus, c'est la connaissance de sa misère. Plus clair que le jour, elle se voit remplie d'infirmités et de péchés, et cette clairvoyance est précisément un effet de la grâce que Dieu lui donne en cette Nuit de la contemplation. Maintenant, si son directeur soutient qu'elle souffre par sa faute, il en résulte un redoublement de tourments et une angoisse pire que la mort. »

communiquer avec des hommes doctes, et plus ils le seront, mieux cela vaudra. Ceux qui marchent par les voies de l'oraison en ont plus besoin que les autres, et cela, à proportion qu'ils sont plus spirituels (1). » — Il convient donc de choisir un directeur docte et expérimenté ; si on ne le trouve pas, qu'on choisisse un prêtre instruit et vertueux, et à son défaut un prêtre pieux même ignorant, qui aura l'humilité de reconnaître ses limites et de nous engager à consulter à l'occasion de plus instruits que lui; il sera préférable, selon sainte Thérèse, aux demi-savants qui veulent paraître tout savoir, jugent de ce qu'ils ignorent, et égarent les âmes ou les empêchent d'avancer.

*
* *

En second lieu, dit saint Jean de la Croix, « que les spirituels dont nous parlons, en se voyant en cet état (d'aridité), se consolent *en persévérant avec patience*, qu'ils ne s'alarment pas de ce qu'ils souffrent, mais *placent leur confiance en Dieu.* Il n'abandonne jamais ceux qui le cherchent dans la simplicité et la droiture de leur cœur, *il donnera le nécessaire pour suivre le nouveau chemin* et les conduira peut-être jusqu'à la claire et pure lumière de l'Amour en les faisant passer un jour par la seconde Nuit, celle de l'esprit, si tant est qu'il les en juge dignes. »

Il ne faut donc pas, en cette aridité et cette impuissance, se décourager, ni abandonner l'oraison, en disant qu'elle est devenue inutile et sans aucun fruit. Tous les auteurs spirituels disent qu'il faut ici persévérer dans la prière humble et confiante et insister sur la mortification de nos penchants déréglés. Mais plusieurs de ces auteurs énoncent

(1) *Sainte Thérèse,* Vie écrite par elle-même, ch. XIII, trad. des Carmélites de Paris.

un peu tristement cette règle d'une façon tout ascétique, comme un pur devoir, sans montrer que cette aridité prolongée est le commencement d'une vie nouvelle, sans faire pressentir qu'il y a là les racines amères d'un arbre aux fruits très doux. Non seulement pour vaincre les difficultés présentes, il faut recourir plus qu'auparavant à la prière et à la mortification, mais ces difficultés mêmes sont l'indice en nous du germe de la vie mystique. Et alors c'est sans aucune tristesse, mais avec une véritable joie, qu'un directeur expérimenté doit nous exhorter à entrer dans cette voie étroite, qui, si nous sommes fidèles, deviendra de plus en plus large, immense comme Dieu même, à qui elle conduit. Rappelons-nous le sentier étroit de la gravure dessinée par saint Jean de la Croix au début de la *Montée du Carmel.*

C'est le moment, au milieu de ces difficultés, de faire des actes très généreux de foi, de confiance et d'amour. Nous sommes alors dans l'heureuse nécessité de ne pas pouvoir en rester aux actes imparfaits de ces vertus. N'oublions pas la doctrine de saint Thomas (1), selon laquelle les actes imparfaits (*remissi*) de charité (c'est-à-dire inférieurs au degré où cette vertu se trouve en nous) n'obtiennent pas aussitôt son augmentation, tandis que l'acte généreux l'obtient immédiatement. Celui qui, ayant cinq talents, agit comme s'il n'en avait que deux, n'obtient pas aussitôt un sixième talent ; il le reçoit au contraire dès qu'il agit selon tout son pouvoir. Or dans l'aridité de la nuit des sens il faut, sous peine de reculer, commencer vraiment, non plus par les seules vertus, mais sous l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, à aimer Dieu « de toutes ses forces » : par là ces forces mêmes sont décuplées. Et donc, bien loin d'abandonner ou d'abréger l'oraison, qui semble devenue

(1) Cf. II^a II^{ae}, q. 24, a. 6.

inutile, le commençant doit plus souvent recourir à Dieu et lui dire : « Seigneur, sauvez-moi, soutenez ma patience; donnez-moi de faire ce que vous ordonnez, et ordonnez ce que vous voudrez. » Ainsi, dans cet état, on a perdu sans doute la ferveur sensible, mais normalement doit augmenter et beaucoup la dévotion substantielle, qui procède ici de la vertu de religion et du don de piété, et qui est, très au-dessus des sens, la promptitude de la volonté au service de Dieu : « voluntas prompte faciendi quod ad Dei servitium pertinet (1) ». Nous sommes ici à l'aurore de la vie illuminative, et il vaut bien la peine de souffrir pour y entrer. Des alpinistes courent de grands risques parfois pour faire l'ascension du Mont-Blanc et jouir de la vue des glaciers; que ne devrions-nous pas accepter pour entrer vraiment dans l'intimité de Dieu?

*
* *

Faisons un troisième pas dans notre recherche : Comment persévérer avec patience dans l'oraison, lorsqu'on ne peut plus ou presque plus méditer? « *La règle à suivre ici*, dit saint Jean de la Croix (2), *est de ne plus se soucier ni de discours ni de méditation*, puisque, comme je l'ai montré, le temps en est passé. Il faut laisser l'âme en paix et en repos, même quand il semble évident qu'on ne fait rien... Les spirituels font en réalité beaucoup en pratiquant alors la patience, en persévérant dans l'oraison tout en n'y faisant rien. Une seule chose s'impose à eux : laisser l'âme libre et en repos, débarrassée de toute connaissance et toute pensée, *sans songer à quoi on va appliquer son esprit ou sa méditation, se contentant d'un regard affectueux et tranquille en Dieu.* »

(1) II^{a} II^{ae}, q. 82, a. 1. — (2) *Nuit obscure*, l. I, c. x.

Un peu plus haut dans le même chapitre, le saint Docteur remarque au sujet des spirituels qui en cet état veulent revenir à la méditation : « Ce qu'ils entreprennent provoque la lassitude et la répugnance de leur âme, car elle commençait à aimer cette quiétude, ce repos étranger aux opérations des puissances. Ainsi en se fatiguant d'un côté, ils ne profitent pas de l'autre; voulant se servir de leur esprit, ils perdent l'esprit de tranquillité et de paix qu'ils avaient. Ils ressemblent à celui qui abandonne un travail fait, pour le recommencer; à celui qui est sorti de la ville et qui y rentre, ou encore au chasseur qui abandonne une proie pour se remettre à sa poursuite. Il n'en peut rien résulter : ces spirituels font œuvre vaine en retournant à leur première méthode, comme nous l'avons expliqué. »

C'est vouloir remonter le courant de la grâce, au lieu de le suivre, et se donner beaucoup de peine, sans profit. C'est vouloir courir encore vers la source d'eau vive, lorsqu'on est déjà arrivé au bord; si l'on continue à courir, on s'éloigne d'elle. C'est encore comme si l'on voulait continuer à épeler, lorsqu'on sait lire et comprendre toute une ligne d'un seul regard. C'est redescendre, au lieu de se laisser attirer, élever par Dieu.

Et donc lorsque les spirituels, qui se trouvent dans cette aridité sensible prolongée, n'ont conscience d'aucune faute notable et récente, ils peuvent penser que cette privation de ferveur sensible n'est pas une peine, mais un gain; ils peuvent penser que la grâce leur est accordée maintenant sous une autre forme non sentie, plus spirituelle et par là plus élevée.

*
* *

Une quatrième remarque est à noter dans ce chapitre de saint Jean de la Croix; elle est relative aux spirituels qui,

dans cet état, voudraient, non pas précisément revenir à la méditation discursive, mais ressentir quelque consolation : « *Qu'ils demeurent,* dit-il, *sans sollicitude, sans désir d'expérimenter l'efficacité de l'acte, afin de le* SENTIR *et d'y satisfaire leur goût.* En effet, de telles préoccupations ne font qu'inquiéter et distraire l'âme de la quiétude paisible, du suave repos de contemplation qu'elle reçoit en ce moment... Qu'on se tienne en paix, *l'oraison n'a pas pour but de satisfaire nos aises* et notre liberté d'esprit. Car il est bien évident que si, de quelque façon, l'âme se met à opérer par ses puissances intérieures (1), *elle empêche et perd les biens que Dieu,* au moyen de cette paix et de ce repos, *veut opérer et imprimer en elle.* Représentez-vous un peintre occupé à faire le portrait d'une personne : si cette personne bouge constamment la tête pour faire ce qui lui plaît, l'artiste troublé dans son travail ne pourra l'achever. De même, quand l'âme goûte la paix et le repos intérieurs, n'importe quel acte, sentiment ou simple réflexion volontaires de sa part, suffisent pour lui donner de la distraction, troubler la paix, et lui faire sentir la sécheresse et le vide du sens. *Plus alors elle cherche une satisfaction de goût et de connaissance, plus elle sentira le vide, que par cette voie elle ne peut plus combler.* » Il y a dans cette remarque une psychologie des plus profondes, qui nous montre comment l'activité naturelle, s'exerçant à contresens des dons du Saint-Esprit, met obstacle à leurs plus délicates inspirations. Il ne faut pas vouloir dans l'oraison chercher à *sentir* le don de Dieu, mais le recevoir docilement dans l'obscurité de la foi ; c'est alors qu'il portera ses fruits. « Le plaisir s'ajoute à l'acte comme à la jeunesse sa fleur », disait déjà Aristote; mais ce n'est pas lui qu'il faut cher-

(1) C'est-à-dire en dehors de l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, sous laquelle elle devrait rester.

cher; c'est l'objet même de l'acte vertueux et sa fin qu'il faut poursuivre ; la paix ou la tranquillité de l'ordre suivra, et avec elle une joie pure, qui est une résultante et non pas le but (1).

*
* *

Nous venons de voir surtout ce qu'il ne faut pas faire en cet état : ne pas chercher à revenir à la méditation discursive, ne pas chercher à sentir. Mais quelle est positivement la conduite à tenir?

Il ne faut pas, répond saint Jean de la Croix, *ibid.*, que l'âme s'inquiète de l'inactivité de ses puissances, elle doit plutôt désirer que celle-ci s'établisse sans retard. Quand cette activité est suspendue, il n'y a plus d'obstacle à la *contemplation infuse*, que Dieu s'occupe à donner, vivifiant l'âme par une plus grande abondance de paix, et par cette paix, l'esprit d'Amour s'allume et brûle de plus en plus en elle. Cette obscure et secrète contemplation renferme l'amour qui s'attache à l'âme; elle n'est, en effet, pas autre chose qu'une infusion secrète, pacifique et amoureuse de Dieu, et si on la laisse libre, elle enflamme l'âme en esprit d'amour... »

Au début de ce même chapitre x, le saint docteur, nous l'avons vu, a annoncé que c'est ainsi que « Dieu fait passer l'âme de la méditation à la contemplation », c'est-à-dire à a contemplation infuse, comme il vient d'être affirmé. Il

(1) Cf. S. Thomas, I^a II^ae, q. 4, a. 2 : « L'intelligence saisit ce qu'est e bien, dont la possession engendre la délectation ; aussi comprend-lle qu'il faut vouloir le bien plus que la délectation qui s'ensuit. C'est ainsi que l'intelligence divine, en instituant l'ordre de la nature, ordonné la délectation à l'opération qu'elle accompagne », et non as inversement. — Ibid., ad 3^um : « La charité ne cherche pas le bien our la délectation ; mais c'est seulement une conséquence qu'elle se électe dans le bien possédé. »

n'est donc pas question de contemplation acquise, mais de l'infusion de la douce lumière de vie.

En d'autres termes, comme il a été dit plus haut, « *l'âme doit se contenter alors d'un regard affectueux et tranquille en Dieu* » (Ibid., c. x). C'est, au-dessus des images sensibles et de toute idée distincte, *une connaissance générale confuse de l'infinie bonté de Dieu* ; cette connaissance infuse, unie à l'amour, découvre *l'esprit* des choses lues dans l'Évangile, l'esprit qui vivifie la lettre, les trésors surnaturels qu'elle contient. C'est la vérification de la parole de Notre-Seigneur : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint, que mon Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (Jean, xiv, 26). Ces paroles ne s'adressaient pas seulement aux Apôtres, car saint Jean dit aux fidèles dans sa Première Épître, i, 24 : « Pour vous, que ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous... vous demeurerez aussi dans le Fils... L'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous... et vous enseigne sur toute chose, *unctio ejus docet vos de omnibus.* »

Il peut sembler au premier abord qu'en un pareil état on ne fait rien ; en réalité, après avoir souvent lu et médité l'Évangile, on en reçoit ici l'*esprit,* le sens profond ; chose particulièrement nécessaire à l'apôtre « pour qu'il soit capable, comme le dit saint Paul, d'être ministre de la nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit » (Rom., iii, 6). C'est nécessaire aussi en un sens à tout chrétien, pour devenir vraiment intérieur et pour entendre un peu profondément les paroles du Christ, qui sont « *esprit et vie* » (Jean, vi, 64). Tel est le début de l'oraison infuse, élévation spirituelle de l'âme vers Dieu, au-dessus des sens et du discours, adoration en esprit et en vérité, qui dépasse les figures, les formules, pour aller à la réalité divine qu'elles expriment, à la bonté infinie et rayonnante d'où procède toute notre vie.

On voit par là positivement quelle est la conduite à tenir pendant cette purification passive des sens, qui est, selon saint Jean de la Croix, le commencement de la voie illuminative (1).

*
* *

Il reste pourtant un doute à résoudre : Que doit faire l'âme, si cette connaissance générale et confuse de Dieu n'existe plus en elle? doit-elle revenir à la méditation discursive, en considérant par exemple la Passion du Sauveur, ou en réfléchissant lentement sur les demandes du *Pater*?

Pour répondre à ce doute, d'anciennes éditions de la *Nuit obscure*, l. I, c. x, ont ajouté un commentaire dont on ne trouve pas trace dans les manuscrits. Au lieu de recourir à cette interpolation, il eût été très simple de rappeler en note que saint Jean de la Croix a résolu cette difficulté dans la *Montée du Carmel*, l. II, c. xiii : « Voici, dit-il, le doute dont il s'agit. Lorsqu'il a plu à Dieu de mettre une âme dans la connaissance surnaturelle de la contemplation dont nous venons de parler, est-ce une règle pour cette âme, dès qu'elle y est entrée, de ne plus utiliser du tout la méditation discursive, selon ses formes naturelles? Mon opinion n'est pas qu'une telle âme, à ses débuts dans la connaissance affectueuse et simple, doive de façon générale se regarder comme ayant définitivement rompu avec cette méthode et se trouver ainsi dispensée de la remettre en pratique. Quand s'ouvre un tel progrès, il ne peut être question aussitôt d'une habitude parfaite, de sorte que l'âme puisse s'y placer à chaque fois qu'elle le

(1) Cf. *Nuit obscure*, l. I, c. xiv : « Les progressants ou avancés se trouvent dans la *voie illuminative*, c'est là que Dieu nourrit et fortifie l'âme par *contemplation infuse*. »

désire. Ainsi donc le contemplatif débutant n'est pas encore tellement éloigné de la méditation, qu'il n'y puisse retourner parfois pour la mettre en pratique... Il se fera bien souvent que l'âme se trouvera sous l'influence de l'assistance amoureuse et pacifique sans employer ses puissances, tandis que, d'autres fois, elle devra y recourir doucement et modérément pour atteindre la contemplation... » La méditation très lente du *Pater* ou de quelques versets de l'Évangile est ainsi une excellente disposition à recevoir la connaissance générale et confuse de Dieu, qui est le commencement de la contemplation infuse.

Sainte Thérèse parle de même de la nécessité de faire marcher la *noria* au début de l'oraison de quiétude, et la nuit passive des sens est bien une oraison de quiétude aride. En commençant à traiter de cette oraison dans sa *Vie*, ch. XIV, elle dit en effet : « Voyons maintenant la seconde manière établie par le maître du jardin pour obtenir de l'eau. [Non plus à force de bras, en tirant l'eau du puits, mais] au moyen d'une roue et de godets, le jardinier peut, avec moins de fatigue, s'en procurer une plus grande quantité, et il n'est pas obligé de se livrer à un travail incessant..... L'âme ici commence à entrer en recueillement : elle touche au surnaturel. De fait, *quels que soient ses efforts, il lui est impossible d'obtenir par elle-même ce dont il s'agit à présent* (1). A vrai dire, elle se fatigue d'abord quelque temps à faire tourner la manivelle pour remplir les godets : en d'autres termes, elle fait agir l'entendement. Mais l'eau, étant plus rapprochée du sol, est bien plus facile à obtenir que lorsqu'il fallait la tirer du puits... Cette eau est incomparablement plus efficace pour faire grandir les vertus que l'eau fournie par l'oraison

(1) Ces mots montrent bien que l'oraison de quiétude est *infuse*, bien qu'on puisse se disposer à la recevoir par un certain travail de l'esprit.

précédente. L'âme, ici, s'élève peu à peu au-dessus de sa misère, elle reçoit quelque connaissance des joies du ciel... Ici il conviendrait d'exposer la nature du *secours général* et du *secours particulier*, que beaucoup ne connaissent pas, d'expliquer comment, durant cette oraison (de quiétude), l'âme voit de ses yeux, en quelque sorte, ce secours particulier », c'est-à-dire l'inspiration spéciale du Saint-Esprit, supérieure à la grâce actuelle commune.

Ce passage de sainte Thérèse sur l'usage de la *noria* au début de l'oraison de quiétude correspond tout à fait à ce que vient de dire saint Jean de la Croix sur le travail de l'entendement qui dispose à un recueillement plus profond, à la contemplation infuse initiale de la nuit passive des sens.

Telles sont les principales règles de direction qui concernent cet état de purification. Il nous reste à voir quels en sont les effets; l'arbre se juge à ses fruits; ils sont ici très abondants et savoureux. Il nous faudra considérer aussi les épreuves concomitantes, les tentations permises par Dieu pour provoquer l'énergique réaction qui consolide grandement les vertus qui ont leur siège dans la sensibilité. Nous verrons enfin à quel moment de la vie spirituelle se produit d'habitude cette purification passive des sens. Mais dès maintenant on saisit combien elle est salutaire et sanctifiante et comment se vérifient hautement en elle ces paroles de Notre-Seigneur : « Elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie, et il en est peu qui la trouvent » (Matth., VII, 14). Bienheureux ceux qui ne se laissent pas décourager par les difficultés du chemin; pour peu qu'ils avancent, le désir de Dieu deviendra de plus en plus ardent dans leur cœur et de toute leur âme ils chanteront le cantique (Ps. XLI et XLII) :

« Comme le cerf soupire après les sources d'eau vive,
« Ainsi mon âme soupire après toi, ô mon Dieu,
« Mon âme a soif de Dieu, source de toute vie.
« Quand irai-je et paraîtrai-je devant ta face!...
« Envoie-moi ta lumière et ta vérité; qu'elles me guident,
« Qu'elles me conduisent à ta montagne sainte, à tes taber-
[nacles,
« Je monterai à l'autel, j'irai vers toi, qui es ma joie et mon
[allégresse,
« Et sur la harpe je chanterai tes louanges, ô mon Dieu. »

Ce n'est plus seulement le désir naturel conditionnel et inefficace de voir la Cause première, le foyer d'où s'échappe la vie création (1), c'est le désir surnaturel de plus en plus ardent et exigeant que le Saint-Esprit lui-même fait jaillir de notre cœur : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés », et dès ici-bas, par cette voie de l'esprit, ils entreront vraiment dans l'intimité de Dieu.

Rome, Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange.

(1) Cf. S. Thomas, I^a, q. 12, a. 1.

La charité
et le progrès dans la connaissance de Dieu

La Collecte de l'Épiphanie nous invite à un heureux et beau voyage : « O Dieu, dit-elle, qui en ce jour avez révélé votre Fils unique aux gentils, en les guidant par une étoile, accordez-nous dans votre bonté que, vous connaissant déjà par la foi, nous soyons conduits jusqu'au terme, qui sera de contempler la gloire de votre très haute majesté. » Jadis, les Mages accoururent de l'Orient à Jérusalem, s'enquérant du roi nouveau qui venait de naître et, guidés par leur foi plus encore que par l'étoile, lui offrirent leurs hommages dans l'étable de Bethléem, avec les transports d'une joie inconnue. Nous qu'anime une foi pareille et mieux instruite de son objet, nous sommes pèlerins aussi : les pèlerins de la Jérusalem céleste, la cité du grand Roi, de la sainte Sion, « l'observatoire élevé » d'où le regard contemple Dieu (1), non plus dans la forme d'un petit enfant, mais dans tout l'éclat de sa suréminente grandeur; nous sommes les pèlerins de la vision divine.

Sans doute, bien des âmes vraiment croyantes y aboutiront, qui seront demeurées quasi stationnaires dans une honnête médiocrité : que d'autres la grâce n'y amènera-t-elle pas des ténèbres du vice ou de l'infidélité, qui n'auront pratiqué la foi que l'espace de la dernière heure du jour!

(1) Cf. Cassien, *Coll.*, XII, XI.

Bénédiction sans fin à la miséricorde de notre Dieu! Pourtant, le vœu de l'Église ne peut être que nous avancions vers l'éternité par le seul écoulement de notre existence corporelle, inconscients et passifs dans le flux incessant qui emporte l'être mobile d'une fuite rapide et fatale. Plutôt demande-t-elle, en cette fête des manifestations divines, que le voyage de notre vie soit un allègre acheminement vers Dieu *gressibus mentis, non corporis*, de vertu en vertu, de lumière en lumière; c'est la carrière immense du progrès dans la connaissance divine qu'elle ouvre à nos désirs et à nos supplications, depuis la foi ordinaire jusqu'à la contemplation parfaite du paradis.

L'âme de ce mouvement, l'ouvrière infatigable de ce progrès sera la charité.

I

Le désir de la charité

Nulle part aussi fortement que dans la charité de la terre ne se manifeste le défaut d'équilibre inhérent à l'être qui n'a pas encore atteint sa fin.

On ne veut que ce que l'on connaît, dit l'adage. Mais encore, et c'est une vérité proche parente de la précédente, la volonté ne jouit de son bien que possédé par l'intelligence; d'elle-même, elle est impuissante à s'en saisir. Saint Thomas l'a montré avec un bon sens victorieux : « L'obtention de la fin ne consiste pas dans l'acte de la volonté. La volonté se porte vers la fin, ou bien absente lorsqu'elle la désire, ou présente lorsqu'elle s'y repose et en jouit. Or il est manifeste que le désir de la fin n'est pas l'obtention de la fin, mais un mouvement vers la fin. Quant à la délectation, elle advient à la volonté du fait que la fin est présente, mais on ne peut dire inversement qu'une chose soit rendue présente par le fait que la volonté s'y

délecte. Il faut donc qu'il y ait autre chose que l'acte de la volonté, par quoi la fin soit rendue présente à la volonté. C'est évident pour les fins sensibles. S'il était possible de s'emparer de l'argent par un acte de la volonté, l'avare l'aurait dès le principe, à l'instant qu'il le veut avoir; et pourtant, au principe, l'argent est absent pour lui. Il s'en empare, en le prenant avec sa main ou de quelque autre manière; et c'est alors qu'il se réjouit de le posséder. De même en va-t-il pour la fin intelligible, car dès le principe nous voulons l'obtenir; nous l'obtenons du fait qu'un acte de l'intelligence nous la rend présente, et c'est alors que la volonté contente se repose dans la fin obtenue (1). »

Ainsi, la charité, vertu de la volonté, ne recevra son objet que de l'intelligence surnaturelle, ici-bas de la foi. Mais entre la charité et la foi, éclate la disproportion.

L'intelligence, en effet, attire les choses en soi; il est essentiel au contraire à la volonté, comme étant un appétit, d'incliner vers les choses en dehors de soi. Par suite l'une possède en soi son objet formel, qui la règle et la spécifie; car c'est l'objet connu ou à connaître, et il ne sera connu qu'en devenant un avec le connaissant. L'autre est réglée et spécifiée de droit par la chose telle qu'elle est en soi et dans sa réalité de nature; que cette chose soit connue évidemment ou de façon très imparfaite, il importe peu présentement : la proposition de l'intelligence n'est qu'une condition pour ce qui regarde la direction essentielle de la tendance volontaire (2).

Sur ces principes, il est aisé de comprendre l'infirmité de la foi. Elle regarde l'être intime de Dieu, vraiment divine de ce chef; elle pénètre de quelque manière *ad interiora velaminis*, jusque dans le saint des saints, parti-

(1) II^{a} II^{ae}, q. 3, a. 4. — Cf. Jean de Saint-Thomas, *De virt. theol.*, disp. VIII, a. IV, n° 14.

cipation réelle de la science que Dieu a de lui-même. Pourtant, Dieu ne vient pas dans l'intelligence *in propria specie*; il ne l'informe pas immédiatement par lui-même; la science divine est reçue par nous selon notre mode humain et connaturel. Assurément, c'est une condescendance et en même temps un prodige dignes de la toute Bonté, d'exprimer l'inexprimable avec les concepts et les mots de l'homme. Mais Dieu seul peut se dire soi-même exactement; une idée créée, fût-elle la plus parfaite, y échoue nécessairement. Comment donc nos pauvres concepts, abstraits des données sensibles, contiendraient-ils l'immensité qui défie toute mesure? Leur multiplicité, loin de compenser leur insuffisance, est la cause d'une déficience nouvelle, par là même qu'elle divise en autant d'aspects fragmentaires et de rayonnements distincts une très simple unité où toutes perfections se fondent. Analogiques au surplus, ils éloignent l'objet divin en le rapprochant, le cachent en le révélant. Bref, la foi doit adhérer par volonté à ce qu'elle ne voit pas; la distance, la limite et l'obscurité sont impliquées dans sa notion : c'est une vertu de la voie.

Cependant la charité, appétit surnaturel, n'a d'autre terme proportionné et spécifiant que la réalité totale de Dieu. Elle court vers lui, tel qu'il existe en soi, d'une avidité essentielle et qui va croissant avec sa propre vigueur. Le mystère excite sa flamme ardente, au lieu de l'étouffer, comme on voit l'impétuosité du désir se montrer souvent d'autant plus impatiente, qu'un voile d'obscurité lui dérobe son objet. Rien n'est capable de la satisfaire, hors l'union effective. Par tout l'élan de son être, elle a dit : J'irai jusqu'au cœur de mon Dieu. Vertu toute divine et céleste, elle est une exilée sur la terre; et l'éloignement lui serait insupportable, si elle n'aimait d'amour tout ce que fait son Bien-Aimé.

Réduite à mendier de la foi, qui le lui mesure, l'aliment divin dont elle a faim, que fera-t-elle, elle qui se sent née pour la vision et dont la loi est de ne souffrir pas de mesure?

Elle pressera, elle entraînera la foi vers la vision.

II

Croissance de la foi sous la charité

Elle en accroîtra les énergies de plus d'une manière.

D'abord, toute notre activité surnaturelle est suspendue à la charité. Le vouloir-Dieu qui la constitue, commande l'usage de nos facultés et l'ensemble de notre mouvement vers la fin dernière. Par elle, toute vertu commence et subsiste; par elle et du même pas, toute vertu progresse (1). Pour avoir une foi plus forte et plus éclairée, il n'est que d'aimer davantage.

Puis, le seul contact de la charité ne peut manquer d'aviver l'appétit naturel que la foi, en sa qualité de forme intellectuelle, possède pour la vérité divine, à laquelle elle est essentiellement ordonnée par une intime connaturalité (2). On voit l'ardente volonté du vrai exciter la flamme de l'intelligence et de son désir : comment l'amour de Dieu

(1) Elle seule, en effet, nous attache efficacement à Dieu. L'infirmité de la foi sur ce point vient de ce que l'intelligence n'est vaincue que par l'évidence. Quant à l'espérance, bien qu'elle soit dans la volonté, elle retomberait impuissante à joindre le ciel, parce qu'elle n'est amour que de concupiscence et en tant qu'il nous vient quelque chose de Dieu, à savoir l'obtention de la béatitude. La charité, au contraire, va à Dieu pour lui-même, par un mouvement de bienveillance et d'universelle préférence; elle se joint donc immédiatement à lui, et avec soi notre activité tout entière : c'est par là qu'elle est la forme des vertus.

(2) « De toute forme suit une inclination » (I*, q. 80, a. 1). L'appétit est naturel lorsque la forme est possédée naturellement; élicite, lorsqu'elle est possédée par la connaissance.

ne ferait-il pas adhérer avec plus d'élan aux mystères de la foi?

D'autre part, la charité s'applique spécialement à exercer la foi et à développer ses énergies par la lecture, par la méditation, par le travail de la théologie, qui met en valeur les vérités révélées en en déduisant les conséquences, en les rapprochant les unes des autres, en en faisant un système harmonieux. Pour faciliter cet exercice, elle met en œuvre les facultés sensibles qui servent l'intelligence, principalement la mémoire et l'imagination, et les règle de manière à éviter les vaines distractions. La foi y gagne une souple aisance, une grande promptitude, une largeur et une fermeté de regard singulières. Si l'on peut dire des savants et des philosophes qu'ils en arrivent, par une longue habitude, à pressentir, puis à voir tout d'un coup la conclusion, avant d'avoir rangé leurs arguments, à jouir paisiblement de vastes synthèses, la méditation et l'étude conduisent aussi la foi à une vue simple et rapide, à une contemplation acquise, où l'esprit et le cœur se reposent dans la vérité possédée. Quiconque a l'expérience des âmes sait en outre quel sain et fortifiant aliment la charité peut trouver dans la doctrine d'un saint Thomas : la seule élévation des pensées y préparait à de grandes choses; mais les sereines et sublimes spéculations sur les mystères de notre foi soulèvent toute la vie dans un extraordinaire essor, et la portent bien loin au-dessus des médiocrités communes.

Surtout la charité aide la foi en nous unissant intimement à Dieu.

Il ne peut rien se concevoir de plus parfait que le mode d'union de la connaissance. On l'a vu, l'intelligence attire la chose en soi; elle la détache de son existence propre, afin de la faire entrer dans la sienne; elle devient la chose même, en tant que celle-ci est connue : connaître, c'est

être; et l'âme humaine, selon le mot profond d'Aristote, peut tout devenir, parce qu'elle peut tout connaître (1).

Toutefois ce mode d'union n'atteint son plein effet qu'en un seul cas, celui de la vision intuitive de Dieu, parce qu'alors c'est la réalité divine qui informe immédiatement et par elle-même l'intelligence : l'âme devient une avec elle, non pas certes dans l'ordre de la substance, mais dans l'ordre de l'union immatérielle qui constitue l'acte intellectuel.

Hors de là, ainsi le veut la perfection même de son mode, ce n'est que par une image intérieure que se fait l'union de connaissance avec la chose. Pour l'attirer au-dedans de soi, l'intelligence doit nécessairement la séparer de son existence concrète, et l'exprimer dans une similitude, qui est le concept ou l'idée.

L'amour comporte de soi un mode d'union beaucoup moins parfait. Selon la remarque si fine de Cajetan, il ne fait pas que nous devenions la chose, mais seulement que la chose nous devienne au dehors comme un autre nous-même (2). La vision béatifique exceptée, il unit pourtant plus intimement, parce que, allant vers la chose au lieu de l'attirer en soi, c'est de la réalité même qu'il subit l'action et reçoit immédiatement l'empreinte (3). Celle-ci consiste en une conformité affectueuse, une connaturalité d'attirance, une inclination, un poids qui entraîne (4). L'amour est naturellement extatique; il voudrait sortir de soi, s'il était possible, il se liquéfie en quelque sorte de manière à

(1) *De anima*, l. III, c. VIII.

(2) *In* I^am^ II^ae^, q. 28, a. 1.

(3) Cf. *In III Sent.*, d. 15, q. 2, a. 1, q^a^ 2 ; Jean de Saint-Thomas, *De donis*, disp. XVIII, a. IV, n° 13. — C'est parce que l'union de l'amour est plus forte, que la nature humaine a été plus gâtée par le péché quant à l'appétit du bien que relativement à la connaissance du vrai (I^a^ II^ae^, q. 109, a. 2, ad 3).

(4) I^a^, q. 27, a. 4 ; *Cont. gent.*, l. IV, c. XIX.

s'écouler hors de ses limites, afin de joindre son objet, de le pénétrer et en même temps de se l'assimiler : union affective, il tend de soi, lorsqu'il est fort, à l'union réelle (1).

On a déjà reconnu dans ces traits la peinture de la charité. Elle est un amour aussi, et combien puissant, puisqu'il découle du cœur de Dieu dans le nôtre, pour le faire battre à l'unisson du sien!

Mais si, par elle, l'empreinte de Dieu est si forte en nous, nos pensées ne seront-elles pas attirées sans cesse vers l'objet divin, afin d'en mieux voir et d'en mieux goûter les amabilités? Les impressions de la volonté se réfléchissent sur l'intelligence, et il n'est rien de plus naturel ni de plus ordinaire que de songer à ce qu'on aime.

De plus, cette sympathie et conformité affectueuse atténue graduellement, si elle ne les écarte tout à fait, les obstacles qui pourraient s'opposer à la connaissance, de la part d'une volonté rebelle aux exigences de la vérité surnaturelle; elle fait aller à la vérité avec toute son âme.

Davantage, elle est un moyen de connaître.

Les philosophes nous parlent d'une connaissance par connaturalité. Il existe, par exemple, entre le tempérant et la fin particulière et concrète de la tempérance, une convenance naturelle, qui le fait juger d'instinct et sans raisonnement que tel acte est conforme à sa vertu, que tel autre ne l'est pas. Point n'est besoin alors de réflexions laborieuses sur les lois directrices de l'activité humaine, ni de leur comparaison avec l'acte qu'il s'agit de poser ou d'omettre; l'esprit use d'un procédé rapide et intuitif. Renseigné et fortifié par l'harmonie ou le désaccord qu'il sent dans son appétit avec l'objet, il prononce immédiatement. Et sa sentence est vraie, parce que, le proverbe en est bien connu, comme on est on voit la fin; je ne puis me

(1) I^{a} II^{ae}, q. 28, a. 1.

complaire qu'en ce qui me ressemble et me convient, et le bien ne m'est bien que si je suis bon. Mais si je suis bon, comme c'est l'hypothèse, et que tel objet me paraisse bon, c'est qu'il est bon en effet.

Il est évident par là que « l'amour est connaissance (1) », car il est conformité affective et connaturalité avec l'objet. En rendant celui-ci plus uni, plus proportionné, plus convenable à la personne, il le prépare pour l'intelligence, il l'affecte au point de vue de la connaissance, « il passe en condition de l'objet contemplé », pour redire la parole célèbre de Jean de Saint-Thomas (2), et, de cause efficiente qu'il était d'abord en inclinant l'aimant vers l'aimé, il s'élève à la dignité de cause objective ou de manifestation. C'est pourquoi l'on ne connaît bien que ses amis ; de là vient que la mère lit dans l'âme de son enfant comme dans un livre ouvert.

Parce que le moyen de tels jugements n'est pas intellectuel, mais consiste dans les effets concrets éprouvés par l'appétit, ils manquent de la lumière de l'évidence proprement dite, quelle que soit la certitude avec laquelle ils s'imposent. Il appartiendra à l'intelligence et à la raison de les contrôler. Ils n'en sont pas moins une manière pour elles de se dépasser, pour ainsi dire, soi-même.

Ainsi en ira-t-il sans aucun doute de la charité par rapport à Dieu et aux choses de Dieu. L'harmonie essentielle qu'elle possède avec l'objet divin peut fournir à l'intelligence un moyen court et sûr de le mieux connaître et d'en bien juger. Même, la foi se bornerait-elle ici à expérimenter l'amour, ou les effets produits dans l'amour par les choses divines? Demeurera-t-elle aveugle, incapable, on ne dit pas seulement de voir l'objet divin lui-même, mais de le

(1) Saint Grégoire, *Hom. XXVII in Evang.*, 4 ; cité par saint Thomas, II^{a} II^{ae}, q. 172, a. 4, ad 2. — (2) *De donis*, disp. XVIII, a. IV, n° 11.

rejoindre réellement de quelque manière que ce soit, de le toucher, de l'embrasser, de le pénétrer? Car Dieu n'est pas présent seulement par ses effets dans l'âme qui l'aime; la grâce nous le donne en personne. Si cette présence était précisément de nature intellectuelle; si la charité, dans son effort pour s'inviscérer Dieu, mettait en branle un organisme surnaturel, principe d'instincts proprement célestes, d'inspirations et de lumières divines : le contact réel où elle aspire ne pourrait-il enfin s'établir, au moins obscurément? Et ne verrait-on pas la foi, revêtue grâce à elle d'un mode supérieur, devenue expérimentale, comme si elle avait dorénavant des yeux, entrer dans une carrière nouvelle qui serait comme l'apprentissage et l'avant-goût de la vision?

Or, telle est justement la présence de Dieu dans l'âme.

III

La présence objective de Dieu dans l'âme en état de grace et la possibilité d'une foi expérimentale

C'est la parole du Seigneur.

« Si vous m'aimez, dit-il, gardez mes commandements » : l'aimé devient à l'aimant un autre lui-même, dont le bien est son bien, la volonté sa volonté. — Quoi donc? Les apôtres n'aimeraient-ils pas leur Maître, à cette heure surtout que leur tendresse attentive boit ses paroles? Qui en peut douter? Mais presque autant qu'à eux, c'est aux disciples futurs, c'est à nous qu'il s'adresse. — Et de l'amour véritable, qui se témoigne par des actes, voici la récompense : « Je prierai le Père, et il vous donnera un autre Défenseur pour qu'il demeure toujours avec vous. » Un autre Défenseur, parce que je ne cesserai pas

de vous soutenir ni de donner la fécondité à votre action. « C'est l'Esprit de vérité »; son assistance tout intérieure vous prémunira contre les périls d'erreur, en éclairant du dedans la doctrine que je vous ai enseignée. « Le monde ne peut le recevoir, parce qu'il ne le voit point ni ne le connaît. » On le reçoit, en effet, en le connaissant; et le monde n'a pas les yeux invisibles, par le moyen desquels le Saint-Esprit ne peut être vu qu'invisiblement (1). « Mais vous, vous le connaissez, parce qu'il demeure chez vous. » Notre-Seigneur parle au présent, encore qu'il songe à l'avenir. Aussi bien, il est vrai que par une présence déjà réalisée, par un contact intellectuel dès maintenant opérant, l'Esprit-Saint se révèle soi-même obscurément aux apôtres, en même temps qu'il éclaire les vérités dont ils ont reçu le dépôt; ils y ont le gage d'une manifestation plus grande, d'une plénitude encore ignorée. « Et il sera en vous », poursuit le Seigneur, hôte céleste de votre charité. On dirait que nulle assurance ne saurait assez exprimer l'intimité, le don de la divine Personne.

— Mais vous, Seigneur, ne viendrez-vous pas aussi? Votre assistance ne se fera-t-elle plus sentir désormais que de loin?

— Je ne vous laisserai pas orphelins; je viens à vous », non certes à dessein de satisfaire vos yeux de chair, mais de cette même venue intime et cachée qui sera celle de mon Esprit. « Encore un peu de temps, et le monde ne me verra plus »; j'aurai, par ma mort, disparu de ses regards; « mais vous, vous me verrez », ou plutôt « vous me voyez », tant la promesse est certaine, « parce que je vis, et que vous vivrez ». Oui, ressuscité à une vie glorieuse, je serai en vous la source active, toujours présente de la même vie divine qui aura triomphé en moi de la

(1) Cf. Saint Augustin, *In h. l.*

mort; et dans ce contact vivant et cette expérience, « vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous ». Ce sera le point de départ d'une période nouvelle, que l'on ne verra point finir, d'illuminations intérieures. Au reste, cette connaissance encore, aussi bien que celle de l'Esprit-Saint, sera le prix de l'amour; inséparables l'une de l'autre, elles ont aussi même nature : « Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime; et celui qui m'aime sera aimé de mon Père; et moi aussi je l'aimerai, et je me manifesterai à lui. »

Ici, Jude interrompt le discours de son Maître. Peut-être son esprit, préoccupé d'une manifestation éclatante et victorieuse, n'a-t-il pas bien saisi le sens d'une doctrine si élevée. Mais enfin, il est vrai que le Messie se doit révéler à tout l'univers; or la manifestation promise est réservée à une catégorie de personnes. Qu'y a-t-il, Seigneur, pour que vous changiez de dessein? « Comment se fait-il que vous vouliez vous manifester à nous, et non pas au monde? »

Le monde dont parle le Seigneur n'est pas celui auquel pense saint Jude : il s'agit des âmes livrées à l'esprit de ténèbres, parce qu'elles sont sans amour. Et la manifestation qu'il annonce n'est pas l'extérieure, mais celle qu'il a dite, toute au dedans. Il répond : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure. »

Paroles bénies! Elles feront l'éternel enchantement des cœurs qui savent se donner. Mais elles ne laissent rien à désirer non plus quant à la clarté. A cette lumière, il devient aisé de comprendre les textes analogues de l'Écriture : que Notre-Seigneur prie pour être « dans » les siens (1); comment « celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu en lui », selon le mot de saint

(1) Joann., XVII, 23, 26.

Jean (1) ; dans quel sens l'apôtre saint Paul écrit à ses chrétiens qu'ils sont le temple de Dieu (2), que le Christ habite en eux par la foi (3), c'est-à-dire, selon que l'explique saint Thomas (4), par la foi qui opère dans la charité, et que l'on n'appartient pas au Christ si l'on n'a en soi le don de son Esprit (5). Une présence spéciale des trois Personnes divines dans le secret profond de l'âme est l'effet certain de la charité. Mais encore la nature de cette présence apparaît clairement indiquée. Présence de charité ou présence de grâce — les deux termes s'équivalent, du fait que la charité, en nous attachant efficacement à Dieu, fin dernière surnaturelle, constitue l'ultime disposition à la grâce, et que dès lors elles s'accompagnent et grandissent de pair inséparablement —, il s'agit d'une présence *objective* et de manifestation, comme aussi bien il convient nécessairement à des esprits, chez qui rien ne pénètre que par l'intelligence et l'amour : le Père, le Fils et le Saint-Esprit habitent dans l'âme fidèle au titre d'objet de connaissance, de l'immédiate et intime connaissance qu'est l'expérience, et de mystérieuse jouissance.

Cette interprétation, qui ressort si naturellement des textes, se trouve être précisément celle de saint Thomas. Il y a une très vive satisfaction pour l'esprit et pour le cœur à constater comme la voix du grand Docteur se fait, sur tous ces points, l'écho étonnamment clair et fidèle de la pensée divine. Ce n'est pas s'en éloigner que de la considérer chez lui revêtue d'une forme différente, mais au contraire profiter dans son intelligence ; nulle exégèse supérieure à celle-là.

Voici d'abord une définition, fondant la distinction des

(1) I Joann., IV, 16. — (2) I Cor., III, 16 ; II Cor., VI, 16. — (3) Eph., III, 17. — (4) *In I Cor.*, III, 16. — (5) Rom., VIII, 9.

diverses présences divines : « Les modes dont Dieu existe dans les choses se distinguent du côté de la créature, en tant qu'elle lui est diversement ordonnée et unie, d'une diversité réelle et non pas seulement de raison. En effet, on dit qu'il est dans les choses, selon qu'il leur est appliqué de quelque manière ; il faut donc que là où le mode d'union ou d'application diffère, le mode d'être aussi soit différent. »

Suit l'énumération : « Or le premier mode dont Dieu s'unisse à la créature consiste en une similitude seulement, suivant qu'il se trouve en elle quelque ressemblance de la divine bonté, sans qu'elle atteigne Dieu lui-même dans sa substance. Et cette union se rencontre chez toutes les créatures... On a ainsi le mode commun dont Dieu existe en toutes les créatures par essence, présence et puissance » : « par présence » signifie ici l'opération, car l'agent doit être présent à son œuvre ; mais on dit aussi « par puissance » et « par essence », car où est l'opération de Dieu là est aussi sa puissance, où est sa puissance là est également son essence, en vertu de sa pure actualité et simplicité. Cette omniprésence s'appelle présence d'immensité, ou mieux d'ubiquité. « Deuxièmement, la créature atteint Dieu lui-même considéré dans sa substance, et non pas seulement par une ressemblance ; et cela se fait, lorsque quelqu'un adhère par la foi à la Vérité première elle-même, et par la charité à la souveraine Bonté. On a ainsi un autre mode, celui dont Dieu existe spécialement chez les saints par la grâce (1)... »

Combien cette dernière présence paraît-elle supérieure à la précédente ! Celle-là reste toute matérielle, si l'on ose dire ; car le trésor divin que la créature possède, la créature n'en sait rien. Celle-ci est intime, véritable ; elle peut

(1) *In I Sent.*, d. 37, q. 1, a. 2, c.

être connue et aimée comme telle, devenir réciproque ; en un mot, elle est formelle : c'est, radicalement du moins, sinon très communément en acte, une réelle possession. « Encore que Dieu soit dit présent en toutes choses par présence, puissance et essence, on ne dit pas pour autant qu'il habite en elles, mais seulement chez les saints par la grâce. La raison en est qu'il est en toutes choses par son action, en tant qu'il se joint à elles comme leur donnant l'être et les conservant dans l'être », d'une présence de cause, inapte à le livrer selon son être intime, d'une présence extérieure, pour ainsi dire, et qui le laisse étranger même à la créature raisonnable, car elle se conclut par raisonnement mais ne se manifeste pas immédiatement ; « tandis que pour les saints, il est en eux par l'opération des saints eux-mêmes, opération par laquelle ils atteignent jusqu'à lui et l'embrassent de quelque manière et qui consiste en la connaissance et l'amour, car l'aimant et le connaissant est dit posséder en soi l'objet aimé et connu (1). »

Un dernier trait achèvera de caractériser cette présence objective, cette connaissance excellente, cette possession par l'intelligence : elle a son exemplaire en la présence dont Dieu est présent à soi-même, en la connaissance dont il se connaît, en la possession intellectuelle dont il se possède : « Dieu habite principalement en soi-même, parce que », parfait intelligent en acte du parfait intelligible en acte, pensée de la pensée, « seul il s'embrasse, il se comprend... » Mais aussi « il est dit habiter spirituellement, comme en sa demeure familière, chez les saints, dont l'esprit est capable de lui par la connaissance et l'amour, même s'ils ne connaissent ni n'aiment actuellement, pourvu qu'ils aient par la grâce l'habitus de la foi et de la

(1) *In II Cor.*, VI, 16. Cf. *In Joann.*, II, 21 ; *In Col.*, II, 9.

charité, comme il paraît évidemment chez les enfants baptisés (1). »

Des affirmations si pleines et des rapprochements si suggestifs introduisent au cœur de la théologie du sujet.

Comment, en effet, la grâce — et si l'on ne redoutait la confusion, on dirait tout aussi bien la charité, en tant qu'elle se prend pour la grâce elle-même selon l'usage constant de l'Écriture — comment, dis-je, la grâce nous fait-elle participants de la nature divine? Dans l'ordre entitatif et de la substance, comme si nous étions de la même entité que Dieu? Non certes : il est bien impossible qu'une créature participe formellement de l'aséité divine, de l'infinité divine, de la pure actualité divine; elle est nécessairement causée, nécessairement finie, nécessairement composée de puissance et d'acte. Mais par mode de vertu tendant vers lui ou, en termes plus abstraits, dans l'ordre de la relation à l'objet. La grâce est donc une certaine similitude, un éclair ou mieux un rejaillissement de l'intellectualité divine, qui élève la créature raisonnable jusqu'à regarder Dieu lui-même à titre d'objet spécificatif. De même que notre intellectualité humaine a pour objet l'essence de l'être sensible, et l'intellectualité de l'ange l'essence spirituelle, l'intellectualité de grâce, qui est une participation de Dieu, regarde l'essence divine, l'acte pur et l'être divin à connaître, il faut dire plus : à voir en soi, parce que l'intelligence n'est satisfaite que par l'évidence de son objet (2).

En face de l'âme ainsi devenue capable de Dieu, que l'on suppose ce même Dieu substantiellement présent de la présence d'ubiquité, par son action créatrice qui infuse

(1) *In I Cor.*, III, 16. — (2) Cf. Jean de Saint-Thomas, *De gratia*, disp. XXII, a. 1, nos 12, 13.

l'être à toute créature, soit l'être de nature, soit l'être de grâce : dès l'instant qu'il la touche de son contact opérant, ne va-t-elle pas se retourner vers lui, puisque l'être surnaturel qu'il lui communique alors consiste précisément en une tendance efficace à le saisir comme un objet de connaissance et d'amour? De là sans aucun doute surgira une relation nouvelle, réelle dans la créature; et ce sera la relation de présence objective. En elle, Dieu habitera dorénavant comme un esprit dans un esprit; et la connaissance et l'amour qui réaliseront sa tendance vers lui en suite de cette présence, seront une connaissance expérimentale et un amour expérimental, comme d'un objet intime et réellement possédé. « Supposé, dit Jean de Saint-Thomas, le contact et l'existence intime de Dieu au-dedans de l'âme — par la présence d'ubiquité —, Dieu devient présent d'une manière nouvelle par le moyen de la grâce, en qualité d'objet expérimentalement connaissable et d'objet de jouissance possible au fond d'elle-même, de la même manière que notre âme, que nous avons intérieurement présente en qualité de racine et principe de toutes nos opérations, nous est rendue présente et manifestée comme un objet, non pas de connaissance quelconque, mais intime, un objet qui est la racine de notre être et de notre opération, et est ainsi connu par un toucher et une connaissance expérimentale (1). »

(1) Jean de Saint-Thomas, *De missione Personarum*, disp. XVII, a. III, n° 10. Cf. Gardeil, « L'habitation de Dieu dans les âmes justes », *Revue Thomiste*, avril-juin 1923.

IV

Comment se réalise dans la charité la connaissance expérimentale ou mystique du Dieu présent a l'ame

Taceant omnes doctores, sileant universae creaturae! (1) Ce n'est pas une parole humaine, ni un signe venu des créatures, qui permettra de joindre le Dieu caché au fond de l'âme, ni aucun concept, ni aucune analogie. Pour réaliser l'expérience mystique et connaître sans distance, il faut dépasser le mode humain ; car il est essentiel au concept de tenir éloignée la réalité divine qu'il présente. On ne prétend point par là que les concepts soient totalement absents. Il en demeure de confus, il en demeure aussi de distincts. Mais les premiers ne jouent qu'un rôle dispositif ; et les seconds se taisent ; ils dorment, comme on a dit joliment. C'est une vérité sur laquelle saint Jean de la Croix a maintes fois et vigoureusement insisté : l'entendement doit se détacher de lui-même ; tant qu'il s'applique à comprendre par idées distinctes, il n'a pas rencontré Dieu.

Une connaissance si supérieure au mode humain réclame aussi une lumière, une règle objective surhumaine. Et, puisque Dieu n'affecte pas l'intelligence à titre d'espèce, comme il le fera dans la vision, il faut encore un moyen objectif spécial, un *objectum quo*, selon le langage scolastique ; en d'autres termes, quelque chose qui tienne un rôle analogue à celui de l'idée, dans laquelle et par laquelle l'objet est saisi, avant qu'elle soit elle-même connue par réflexion.

Les docteurs en conviennent, c'est dans l'ardeur obscure de l'union de charité que s'établit le contact divin : il ne

(1) *De imit. Christi*, l. I, c. III, n° 2.

sera pas besoin d'analyses trop subtiles, pour y découvrir les deux éléments de la connaissance mystique.

La lumière jaillit dans l'intelligence par les dons du Saint-Esprit. Infus en même temps que la grâce et les vertus, comme des souplesses à recevoir les inspirations d'en haut, ils croissent aussi comme elles avec la charité. Plus on a d'amour, et plus on se rend impressionnable à la motion divine. L'âme en attente se tient prête à obéir au souffle du Tout-Puissant : pense-t-on qu'il le retienne? « Celui qui adhère au Seigneur, dit l'Apôtre, est un même esprit avec lui (1) » ; et devenu son organe, il se voit gouverner par ses initiatives et ses inspirations. Or, trois dons s'exercent au bénéfice de l'intelligence : ceux de science, d'intelligence et de sagesse. Par eux se réalisent les promesses inscrites dans l'Écriture : « Ils seront tous enseignés de Dieu », comme des fils bien-aimés (2); et encore : « L'Esprit-Saint vous enseignera toutes choses (3) » ; ou bien : « L'onction que vous avez reçue du Fils demeure en vous, et vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne; mais comme son onction vous enseigne toutes choses, cet enseignement est véritable (4) » ; enfin : « Nous avons reçu l'Esprit qui est de Dieu, afin de connaître ce qui nous a été donné de Dieu », et lui tout d'abord, qui est le premier don, « car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu (5). »

D'autre part, la charité explicite toutes les énergies de la grâce, et traduit en acte la connaturalité radicale avec Dieu, que celle-ci nous avait conférée. Par elle, Dieu est en nous selon une empreinte réelle, intimement uni, conjoint, « inviscéré ». Il est vrai, réduite à ses seules propriétés, cette union, si forte qu'on la suppose, ne causerait

(1) I Cor., VI, 17. — (2) Cf. Joann., VI, 45 ; Is. LIV, 13. — (3) Joann., XIV, 26. — (4) I Joann., II, 27. — (5) I Cor., II, 12, 10.

pourtant qu'une connaissance encore distante, puisqu'elle n'est pas Dieu, mais un effet de Dieu. Mais voici que, sous l'inspiration toute-puissante de l'Esprit qui scrute les profondeurs de Dieu, elle s'élève, elle se transforme, jusqu'à faire un moyen objectif qui permette le toucher de l'expérience ; dans le même instant, elle devient elle-même véritablement expérimentale, et jouit de son objet comme présent.

Telle est, à moins que l'illusion ne nous abuse, la doctrine exposée par le plus pénétrant des commentateurs de saint Thomas avec Cajetan, et de tous le plus fidèle sans comparaison, Jean de Saint-Thomas.

Il indique nettement les deux éléments de la connaissance expérimentale :

« Les dons n'ont pas pour matière (objet matériel) Dieu lui-même en soi, mais comme expérimenté, connaturalisé, uni à nous... dans l'affection (1) ; — C'est sur l'exercice des dons que se fonde principalement la théologie mystique ou affective, en tant que de l'affection et de l'union de l'homme aux choses divines grandit la connaissance de l'intelligence, comme par une expérience interne (2) ; — Il est bien vrai que le Saint-Esprit meut parfois à juger de par une aptitude qui nous unit et soumet à Dieu, comme par connaturalité et en vertu d'une expérience ou d'un goût des choses divines (3) ; — La raison formelle par laquelle le don de sagesse connaît les causes les plus élevées est une expérience intérieure qu'il a de Dieu et des choses divines, dans le goût même ou l'affection et la délectation ou toucher intérieur de la volonté qu'il a de ces choses spirituelles (4). »

(1) *De donis*, disp. XVIII, a. III, n° 87. — (2) a. II, n° 29. — (3) a. IV, n° 4. — (4) *Ibid.*, n° 6.

Il souligne le rôle formel et la régulation supérieure de l'inspiration divine :

« Dans l'exercice des dons qui se rapportent à l'intelligence, il n'y a pas seulement une différente illumination ou infusion de lumière dans le genre de la cause efficiente », c'est-à-dire simplement une particulière motion d'en haut, « mais aussi un motif formel distinct de connaissance », ou une lumière d'une nature spéciale, « qui vient de l'instinct du Saint-Esprit, en tant que nous connaissons la vérité des mystères... mystiquement, en vertu d'une affection expérimentale des choses divines et d'une union intérieure ou présence de Dieu (1); — On souffre les choses divines, lorsqu'on est agi et mû dans l'affection par le Saint-Esprit, au-dessus de ce que la mesure et la règle humaine peuvent mesurer (2). »

Il exalte la pénétration de l'intelligence jusqu'à Dieu et aux choses de Dieu :

« Qu'est-ce qui a pu mouvoir Valérien (époux de sainte Cécile) à comprendre subitement qu'il ne se pouvait rien dire de plus vrai (que la confession chrétienne), si ce n'est un instinct intérieur et une illumination du Saint-Esprit, laquelle du même coup enflamma son cœur d'affection pour ces mystères, et de cette flamme alluma la lumière de l'intelligence? (3) — Il est nécessaire, pour que nous ne tombions pas en défaillance, que le ciel nous soit ouvert quelque peu. C'est ce que fait le Saint-Esprit par les dons d'intelligence, de sagesse et de science... Lorsqu'ils travaillent l'âme et la remplissent, aussitôt les cieux lui sont ouverts, et elle voit la gloire de Dieu, c'est-à-dire qu'elle regarde, qu'elle contemple la divine grandeur, et ne demeure plus dans l'obscurité de la foi (ordinaire) (4). — Le don d'intelligence sert éminemment la contemplation

(1) a. II, n° 31. — (2) a. III, n° 45. — (3) a. II, n° 36. — (4) a. I, n° 13.

intérieure. Par son moyen, le Saint-Esprit aiguise et affine l'âme intelligente, de manière qu'elle comprenne, et ne marche plus dans les ténèbres, mais dans la lumière... Elle entre, en effet, dans les puissances du Seigneur et pénètre du regard la gloire du Seigneur, transformée de vertu en vertu comme par l'Esprit du Seigneur. Le signe principal en est celui-ci : dès que la lumière de l'Esprit commence à poindre au dedans et que l'intelligence se voit élever dans les hauteurs, l'âme éprouve le sentiment de l'éminence divine au-dessus de toute créature (1). — Par le moyen de son union et transformation à Dieu et de l'expérience des choses divines, l'âme est mue par l'Esprit du Seigneur de clarté en clarté, et contemple la gloire même... N'est-ce point là entrer dans les vérités divines elles-mêmes, se nourrir et s'engraisser de la substance du froment? (2) »

Mais il se passe soi-même en force et en éloquence, lorsque, à la suite de saint Thomas, il développe sur le cas éminent du don de sagesse une semblable doctrine, et montre dans le don divin de l'amour et de la sagesse l'instrument complet par lequel l'âme saisit mystérieusement l'auteur même du don.

« Autre chose est d'atteindre un objet par un don, autre chose en vertu du don, comme si la donation même de Dieu par laquelle il se donne à nous appartenait essentiellement à la saisie de l'objet... Comme donc le don de sagesse n'est pas une sagesse quelconque, mais l'esprit de sagesse, ayant son origine dans l'affection, l'instinct spi-

(1) a. III, n° 22.

(2) a. IV, n° 43. — Lire encore spécialement, à ces points de vue divers : a. II, n°s 10, 13, 46; a. III, n° 46; *Ibid.*, n°s 79, 83, 84, où les considérations sur le don d'intelligence dans la patrie ne laissent pas de convenir proportionnellement à son exercice ici-bas, puisqu'il demeure identique de part et d'autre; a. IV, n°s 14-16, 19, 25, 41, 42.

rituel et la donation même par laquelle nous expérimentons en nous quelle est la volonté de Dieu, bonne, et agréable, et jugeant parfaitement des choses divines, il faut que la raison formelle par laquelle le don de sagesse atteint la cause la plus haute, c'est-à-dire la cause divine, soit la connaissance même qu'il a expérimentalement de Dieu, en tant que Dieu s'unit, s'intériorise et se donne à nous (1). »

Ce n'est là encore qu'une esquisse; voici la fresque achevée.

Et d'abord, le fait : par la sagesse et l'amour, l'âme, dès cette vie, se joint au Dieu qu'elle porte en soi, dans un contact réel.

« Que Dieu ait ce contact objectif réel, non seulement lorsqu'il se donne à voir dans la pleine clarté de la vision intuitive et s'unit à l'âme par manière d'espèce intelligible..., mais aussi lorsqu'il est connu par la foi obscure et atteint par une connaissance expérimentale cachée, en la manière dont notre âme se manifeste à nous dans cette vie, le fait est certain par cela que Dieu est connu, non seulement par la foi (laissée à ses seules forces), comme il arrive communément aux pécheurs aussi bien qu'aux justes, mais aussi par le don de sagesse, comme par le moyen d'un goût et d'une expérience interne... Il n'appartient pas seulement à l'état de gloire de souffrir les choses divines et d'avoir de Dieu une connaissance expérimentale, mais aussi à l'état de voie... Encore que Dieu y soit connu obscurément et par la foi, il est pourtant connu par une sorte de toucher expérimental, s'il ne l'est point par une vue; de même que nous ne voyons pas notre âme, mais la sentons néanmoins comme un objet présent par l'expérience de la vie qu'elle nous communique, car elle nous informe réellement et à la fois nous présente les signes de

(1) a. IV, n° 9.

cette information, ainsi Dieu, réellement présent en nous comme cause et principe de tout l'être par l'immensité, se manifeste spécialement à nous par la grâce en qualité d'objet intime et expérimentalement connaissable, ici-bas d'une manière cachée et par des signes, dans la patrie par la vision, mais néanmoins dès maintement spécialement et réellement présent, *et quasi stans post parietem* (1). »

L'explication, qui vient de s'amorcer, va se développant. Prenant toujours la manifestation de grâce dans son actualité d'expérience mystique, tant elle y doit normalement aboutir, notre maître poursuit :

« C'est pourquoi saint Thomas, après avoir défini le mode spécial dont Dieu existe en nous par la grâce comme celui d'un objet de connaissance et d'amour, l'a enfin ramené à la connaissance, non pas quelconque, mais expérimentale de Dieu lui-même, qui n'appartient qu'à la grâce et au don de sagesse. La sagesse nous fait connaître Dieu par le moyen d'une certaine connaturalité et union avec lui en qualité de source vivifiante, comme s'il était la vie de notre vie et l'âme de notre âme par son intime présence et par l'infusion en nous, non seulement de l'être naturel, mais aussi de l'être de grâce, par lequel (*quo*) nous connaissons les Personnes elles-mêmes comme présentes, encore que nous ne les voyions pas. Il dit en effet : « Ce n'est pas une connaissance quelconque qui suffit à la raison de mission, mais seulement celle qui a pour origine un don approprié à la Personne, et qui produit en nous l'union avec Dieu selon le mode propre de cette Personne, par exemple l'amour quand c'est le Saint-Esprit qui est donné ; cette connaissance est donc comme expérimentale (2). » Ainsi, ce qui fait le mode spécial de

(1) *De missione Personarum*, disp. XVII, a. III, n° 12.

(2) *In I Sent.*, dist. XIV, q. 2, a. 2, ad 3. Lire, dans le même sens : a. 1, sol. 1, c.

présence où consiste la mission, ce n'est pas d'être l'objet d'une connaissance et d'un amour quelconques, mais d'une connaissance expérimentale et par le toucher de la présence elle-même... Dieu donne à l'âme l'être surnaturel, de telle sorte qu'il se manifeste à elle comme un objet présent. Et c'est pourquoi l'on dit qu'il y est présent d'une manière spéciale, non seulement au titre de source vivifiante et de cause, mais lui montrant et manifestant comme présente l'union vivifiante elle-même, maintenant par des indices et son union expérimentale, bien qu'obscure, avec elle, dans la patrie par la vision (1). »

Les indices ne sont autre chose, le contexte le dit, que les impressions vivifiantes, charité et sagesse, en tant qu'elles forment l'organe capable d'atteindre Dieu. On le verra mieux par ce trait, qui finit tout :

« Saint Thomas, expliquant plus à fond comment se fait cette union aux Personnes divines envoyées dans l'âme, dit : « Il ne suffit pas d'une nouvelle relation quelconque de la créature à Dieu, mais il faut qu'elle se réfère à lui comme à un bien possédé, car ce qui est donné à quelqu'un est possédé de quelque manière par lui. Or, nous ne pouvons posséder la Personne divine que pour une jouissance parfaite, et elle est possédée ainsi par le don de la gloire, ou pour une jouissance imparfaite, et elle est possédée en cette sorte par le don de la grâce, ou plutôt par ce qui nous unit à elle comme à un objet de jouissance, en tant que les divines Personnes elles-mêmes, par une certaine empreinte de soi, laissent en nous des dons à l'aide desquels (*quibus*) nous jouissons d'elles formellement, c'est à savoir l'amour et la sagesse ; et de là vient que le Saint-Esprit est appelé le gage de notre héritage (2). » Voilà donc manifestement expliqué par saint

(1) *L. c.* — (2) *In I Sent.*, dist. XIV, q. 2, a. 2, ad 2. Ce texte de

Thomas comment les divines Personnes sont dites possédées par l'âme : c'est en qualité d'objet dont elle peut jouir grâce aux dons que leur empreinte laisse en elle. Cette empreinte des Personnes est une opération par laquelle elles se manifestent à nous dans une connaissance expérimentale et un toucher de soi, par où nous connaissons que notre âme vit d'une vie supérieure unie à soi, qu'elle est mue selon un mode supérieur tant dans l'intelligence que dans l'affection ou le goût. Et c'est ce qui faisait dire à l'Apôtre : « Voulez-vous expérimenter le Christ qui parle en moi? (1) », et de nouveau : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi (2) »; ou encore : « L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes fils de Dieu (3). » Toutes ces paroles ont trait à une certaine empreinte ou toucher expérimental, grâce à quoi (*quo*) les Personnes elles-mêmes, par une opération intime, touchent tellement le cœur, qu'elles se manifestent comme présentes et comme étant le principe de cet influx de vie. L'opération relève du contact de Dieu en qualité de cause et de la présence d'immensité; mais le contact par lequel (*quo*) les Personnes se font sentir comme présentes, ajoute à la présence de cause, qui est la présence de Dieu en tant qu'un, une présence de manifestation, non pas quelconque, mais expérimentale, intime, bien que non encore intuitive, en la manière dont nous sentons ici-bas notre âme (4). »

Il existe donc une véritable expérience de Dieu dans la charité, si l'on entend par ce mot la connaissance d'un

saint Thomas a été expliqué avec une grande clarté par le R. P. Gardeil : « Structure de la connaissance mystique », *Revue Thomiste*, 1924, p. 440 et note 2.

(1) II Cor., XIII, 3. — (2) Gal., II, 20. — (3) Rom., VIII, 16. — (4) *L. c.*, n° 14.

objet comme présent. Mais une expérience obscure. Immédiate en ce sens qu'elle se fait sans l'intermédiaire d'aucune image ni concept jouant le rôle de moyen formel, elle n'est pourtant pas une vision, parce que Dieu n'est connu que « *in aliquo creato*, dans un moyen créé, à savoir dans l'affection même et l'union expérimentale de la charité (1) ». « Les parfaits ne me voient pas, est-il dit dans sainte Catherine de Sienne, ils ne me goûtent pas dans mon essence, mais seulement dans l'effet de ma charité, qui se manifeste de diverses manières, suivant qu'il plaît à ma bonté de me découvrir moi-même à eux (2). » On sait du reste que le moyen de la connaturalité, en quelque domaine que ce soit, n'est point susceptible de l'évidence proprement dite. Ainsi, la contemplation mystique sera toujours une connaissance de foi. Jean de Saint-Thomas en est témoin : il parlait naguère du contact réel obtenu avec Dieu, « lorsqu'il est connu par *la foi obscure* et atteint par une connaissance expérimentale cachée »; puis il assurait, en des termes équivalents, que Dieu est connu dans l'état de voie « comme par une sorte de toucher expérimental », mais « *obscurément et par la foi* », non par une vue (3). Bien plutôt, c'est la foi qui se trouve élevée par les dons à un mode supérieur, comme l'enseigne le même docteur (4), et devient par eux savoureuse et pénétrante. Saint Jean de la Croix ne tient pas un autre langage. Prêchant la nécessité de renoncer à l'usage des concepts et du discours, si l'on veut trouver Dieu, il écrit : « L'entendement doit se détacher de lui-même, renoncer à sa pénétration, pour atteindre Dieu *par la foi*; il doit *croire*, et non comprendre. C'est ainsi que l'enten-

(1) Jean de Saint-Thomas, *De donis*, disp. XVIII, a. III, n° 87.
(2) *Dialogue*, 79.
(3) *De missione Personarum*, disp. XVII, a. III, n° 12.
(4) *De Donis*, disp. XVIII, a. II, n° 57.

dement atteint la perfection, car *rien ne peut remplacer la foi pour arriver à Dieu* (1). » Il est clair du reste qu'il entend la foi éclairée par les dons du Saint-Esprit.

L'expérience divine s'accompagne ordinairement d'un vif sentiment de présence et de la conviction inébranlable d'avoir rencontré Dieu : rien n'est moins fait pour étonner, s'il est vrai que l'on y connaît et aime Dieu comme présent. Ce sentiment pourra sembler, à de certaines heures, se noyer dans la souffrance : saint Thomas a noté pareillement que la douleur sensible effaçait la délectation de la vertu chez le martyr, à moins d'une grâce surabondante (2). Il subsistera sans doute vaguement, pour reparaître, après la nuit de l'épreuve, à la pleine clarté de la conscience, d'autant plus puissant que l'âme est plus proche de Dieu par la charité. Aussi bien, est-il expression qui revienne plus volontiers sous la plume de Jean de Saint-Thomas que celle de contact, de toucher de l'expérience? Et c'est lui encore qui donne ce conseil : « L'âme désireuse de la perfection doit assigner pour terme à ses efforts d'avoir Dieu présent, c'est-à-dire non pas cru dans la seule obscurité de la foi, mais connu d'une connaissance plus limpide par l'illumination du Saint-Esprit... et fréquemment offert au regard des yeux de l'esprit (3). » Une fois de plus, c'est un bonheur de constater l'accord de cette grande théologie avec la doctrine des saints. On lit, en effet, dans sainte Catherine de Sienne : « Aux parfaits, dit le Seigneur, je fais la grâce de sentir que je ne suis jamais séparé d'eux, tandis que dans les autres je m'en vais et je reviens, non que je leur retire la grâce, mais bien le sentiment de ma présence. Avec ces très parfaits..., je n'agis pas de la sorte. Sans interruption, je me repose en eux, et par ma grâce, et par l'expérience que je leur donne de ma présence (4). »

(1) *Vive flamme*, str. III, v. 3, § IX. — (2) II^{a} II^{æ}, q. 123, a. 8. — (3) *De donis*, disp. XVIII, a. 1, n° 14. — (4) *Dial.*, 78.

Les dons de Dieu sont véritables. C'en est fait, il n'y a plus pour nous de solitude. Le ciel a visité la terre ; la joie du paradis habite en celui qui possède actuellement son Dieu dans la charité. Fleur virginale et mystérieuse, aux parfums enivrants ! Éclose sous les ardeurs de l'amour dans le jardin fermé de l'âme, elle s'épanouit à mesure que grandit l'amour.

V

Les degrés de la charité et de la connaissance mystique

Une expérience confuse, trop faible encore pour être aperçue, commence avec l'exercice latent des dons du Saint-Esprit. Si l'âme est généreuse, fervente, appliquée à l'oraison, si déjà elle essaye d'aimer Dieu sans intérêt, les premières purifications passives de la nuit des sens ne tarderont pas à la préparer pour de plus grandes intimités. Le don de science fait transparaître le tout de Dieu dans la créature, et rend sensible le néant de ce qui n'est pas lui. Tout fruit humain devenant amer, il s'élève du cœur blessé et endolori comme un chant de la mort, un gémissement sur l'universelle vanité. Mais, à la faveur de ce dégoût, des grâces puissantes attirent au recueillement intérieur. Le don d'intelligence commence à répandre ses clartés ; pénibles d'abord pour des yeux accoutumés à des lumières moins spirituelles, elles les guérissent peu à peu de leur infirmité et leur deviennent une joie très douce. Le don de sagesse agrandit l'âme dans un goût profond de Dieu, inconnu jusqu'alors. On dirait d'un germe, duquel le lent et obscur travail soulevait laborieusement l'écorce de la terre ; enfin victorieux, il apparaît au rayonnement splendide et joyeux d'un soleil de printemps. C'est, en effet, dans l'âme comme un printemps qui se lève, mais dont elle con-

naît sûrement qu'il est à jamais durable. Dans la joie nouvelle de la première rencontre, elle se sent jeune d'une jeunesse qui ne passera point, comme si elle était entrée dans la jeunesse de Dieu, de qui l'acte éternel garde éternellement la fraîcheur d'un premier jaillissement. Que les choses ont changé ! Le monde réel n'est plus celui qui paraît aux yeux. La réalité désormais, c'est Dieu. *Inveni cor Regis*; je l'ai trouvé, celui que mon cœur aime. Je ne le vois pas, mais un contact sourd m'avertit infailliblement de sa présence. J'ai mis en lui mon repos. Toutes choses divines sont devenues familières. La foi, illuminée de clartés nouvelles, est sûre et tranquille; la prière, facile et naturelle, suit le mouvement du cœur, qui va de soi où son poids l'entraîne. On se sent sous l'emprise divine. Bienheureuse possession, dont les exigences sont aimées : *Posuisti super me manum tuam, alleluia!* Ou bien c'est un attrait puissant qui recueille au dedans, comme en un sanctuaire secret, un royaume caché : retraite où les poussières du péché s'effacent dans l'amour, école où le Maître instruit sans bruit de paroles, cité de paix où le tumulte du monde n'arrive plus que comme un lointain murmure, temple où se rend le culte en esprit et en vérité.

Ces grâces de quiétude ne sont pas tellement rares. Ce qui est plus rare, c'est une correspondance parfaite. De là une stagnation si souvent déplorée par les auteurs spirituels. « Il y a beaucoup d'âmes, écrit sainte Thérèse, oui, beaucoup d'âmes qui arrivent à cet état; mais il en est peu qui aillent plus loin. A qui en est la faute? Je ne sais. Assurément, elle n'est pas du côté de Dieu. Lorsque la divine Majesté témoigne une pareille bienveillance, elle ne cesse plus, j'en suis persuadée, d'accorder de nouvelles grâces, à moins qu'on y mette soi-même obstacle (1). » Allons, la

(1) *Vie*, c. XV.

chère sainte n'ignore pas autant qu'elle le dit la cause de ce malheur. Aussi bien, nous lisons ailleurs : « Dieu voit-il qu'après avoir eu, pour ainsi parler, le royaume du ciel en sa propre demeure, l'âme se tourne encore vers la terre : loin de lui découvrir les secrets de ce royaume, il ne lui accordera même une semblable faveur que rarement et pour peu de temps. Je me trompe peut-être, mais je crois voir, ou plutôt je sais que les choses se passent réellement ainsi. Je suis convaincue que c'est la raison pour laquelle il y a peu de personnes qui passent plus avant dans les voies spirituelles (1). » « Si quelqu'un ne renonce à tout ce qu'il possède, dit le Seigneur, il ne peut être mon disciple (2). » Il faudrait quitter les hauteurs moyennes, vêtues de fleurs encore et de verdure, pour entrer dans la solitude de Dieu et les blancheurs éternelles : on manque d'héroïsme. Il faudrait conserver jalousement son intégrité, maintenir la simplicité virginale de la charité, veiller à une parole, une pensée, ne rien admettre ni chercher que Dieu, pauvre de tout le reste : on ne veut pas être pauvre; les riens de ce monde, *nugae nugarum*, continuent d'avoir puissance sur nous; ils nous tirent par le bord du vêtement, ils nous retiennent au bord de la vie pleine et sans limite. Il faudrait consentir à perdre pied et s'abandonner à l'océan de la volonté divine : le peu de foi et la lâcheté de cœur répugnent à tant d'inconnu; cependant, « si nous ne donnons pas entièrement notre volonté au Seigneur, pour qu'il dispose à son gré de tout ce qui nous concerne, jamais il ne nous permettra de boire à la fontaine d'eau vive (3) ».

Heureux du moins ceux qui gémissent de leurs chaînes, et, dans la sincérité de leur cœur, lèvent vers Dieu des

(1) *Le chemin de la perfection*, c. XXXI. — (2) Luc., XIV, 33. — (3) *Le chemin*, c. XXXII.

mains suppliantes. Il étendra sur eux son bras tout-puissant et quelque jour les délivrera.

Le 27 janvier 1281, sainte Gertrude eut une vision célèbre, qui décida de sa vie. Après avoir passé de longues années dans la ferveur commune des âmes ordinaires, avec mille petites attaches aux biens créés, elle avait senti son cœur se gonfler d'amertume. Le Seigneur la préparait ainsi au coup de sa grâce. Le soir de ce jour, après Complies, dans le dortoir, il lui apparut soudain sous les dehors d'un adolescent de seize ans, et se mit à la consoler : « *Cito veniet salus tua*, ton salut est proche. » Puis, il lui prit la main et lui adressa d'affectueux reproches. Elle cependant brûlait du désir de le rejoindre; mais elle voyait une haie d'épines si haute et si longue, qu'il ne lui restait aucun passage jusqu'à lui. Tout à coup, il la souleva sans difficulté et la plaça à son côté. C'était, sous un gracieux symbole, l'entrée dans l'union divine (1).

Des changements si subits ne sont pas coutume. Dieu ne laissera pas toutefois d'exaucer l'âme éprise de sa beauté, et qui a placé en lui son espérance. Heure désirée, où elle pourra dire en vérité : « Mon Dieu et mon tout. » Elle éprouvera dès lors quelque peu la parole du *Cantique*, que « l'amour est fort comme la mort (2) ».

Dès lors aussi commencera pour elle une contemplation supérieure, analogue par la fermeté au regard angélique, et que l'on peut qualifier, d'après Denys (3) et saint Thomas, de circulaire. Le mot cesse d'étonner, aussitôt que l'on a entrevu le beau sens qu'il exprime. « Denys, dit saint Thomas, assigne le mouvement circulaire chez les anges, en tant qu'ils contemplent Dieu uniformément et continûment, sans commencement ni fin; de même que le mouvement circulaire, qui n'a point de commencement ni de

(1) *Revel.*, l. I, c. LX. — (2) VIII, 6. — (3) *Les noms divins*, c. IV, § 9.

fin, se fait uniformément autour du même centre (1). » La comparaison convient aussi à l'âme « selon que, tout le reste s'effaçant, elle persiste dans la seule contemplation de Dieu (2) ». En d'autres termes, le mouvement circulaire uniforme, sans point de départ ni d'arrivée, sans égarement possible loin de son centre, paraît au grand Docteur le symbole le plus parfait d'une contemplation si bien rivée à son objet, qu'il lui est impossible de le quitter (3). C'est l'oraison décrite par sainte Thérèse sous le nom d'oraison d'union. Elle ne saurait, dit saint Thomas, se maintenir longtemps (4); pas plus d'une demi-heure, affirme sainte Thérèse (5).

Mais la contemplation a donné à la vie tout entière sa note caractéristique. L'activité est dorénavant suspendue à Dieu. L'âme n'a plus en vue que d'adhérer à lui. Le monde, qui naguère encore avait pour elle des charmes, lui est à dégoût, et, selon la parole de saint Paul, elle désirerait de mourir pour être avec le Christ (6). La charité l'emporte de toute sa force accrue; et elle poursuit sa course, ou plutôt son vol, avec une vitesse d'autant plus grande qu'elle se rapproche davantage de son objet, et subit plus efficacement ses attraits vainqueurs. Pleine de silence, elle écoute en soi ce que dit le Seigneur Dieu; elle vibre, souple et docile, à ses moindres inspirations, et chante d'accord avec lui; les battements de son cœur prennent le rythme de la vie divine. A travers quelles purifications, les saints nous l'ont dit. Mais la nuit même de l'esprit comporte une connaissance d'autant plus sûre et plus profonde, qu'elle est plus affranchie du lyrisme un peu trouble et généralement de toutes influences de la partie sensible.

Cependant, son désir excite la pitié de Dieu. Après avoir

(1) II^a II^{ae}, q. 80, a. 6, ad. 2. — (2) *Ibid.* — (3) Cf. Hugueny, *Revue des sc. phil. et théol.*, 1924, p. 330. — (4) II^a II^{ae}, q. 180, a. 8, ad 2. — (5) *Vie*, c. XVIII, XX. — (6) Phil. 1, 23. Cf. II^a II^{ae}, q. 24, a. 9.

tant fait pour elle, il l'introduit enfin dans l'endroit le plus secret du sanctuaire où il réside, en son centre même, et, par le mariage spirituel, la consomme en charité comme en lumière divine. Le moi oublié, les passions apaisées, l'innocence quasi recouvrée, « pas un premier mouvement, si faible soit-il, ne la vient tirer de la disposition où elle est de servir Dieu (1) ». Tous ses instants fructifient pour lui. C'est que, dans l'ordre de l'opération, le moi divin s'est, pour ainsi dire, substitué au sien. La loi intime de Dieu est devenue sa loi, et, après l'Apôtre, elle a le droit de s'écrier : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi (2). » Dans l'expérience d'une si intime union, elle est gratifiée de la vision intellectuelle de la sainte Trinité; et pour elle, les paroles du Seigneur à ses apôtres développent toute la plénitude de leur sens : « Vous me verrez, parce que je vis, et que vous vivrez. En ce jour-là, vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi, et moi en vous... Si quelqu'un m'aime, mon Père aussi l'aimera, et nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure (3). »

VI

La charité déchire le voile de l'existence terrestre et fait apparaître la face de Dieu

De cet instant, la lumière des jours changeants pâlit à ses yeux sous je ne sais quelle irradiation d'éternité, comme si l'aube se levait déjà de la fête éternelle. Les choses d'ici-bas ne sont plus pour elle qu'une ombre vaine, une vague et inconsistante fumée, une vapeur qui se fond avant de s'évanouir :

Du monde elle a passé la fugitive image (4).

(1) *Le château intérieur*, septièmes demeures, c. IV. — (2) Gal., II 20. — (3) Joann., XIV, 19-20, 23. — (4) Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Poésies*.

C'en est fait de tout ce qui lui dérobait le visage de son Bien-Aimé, sauf la trame légère d'une existence fragile. Et pourquoi demeure-t-elle sur cette terre? L'annonce de la mort a sur beaucoup l'effet d'une soudaine révélation, en abattant le prestige de la vanité présente, pour mettre en face de la réalité. Mais elle, au contraire, n'a plus de regards que vers l'éternelle béatitude, où l'aspire sa charité, grandie sans mesure par la transformation parfaite. Elle s'écrie : « Quand irai-je et paraîtrai-je devant la face de mon Dieu? Mes larmes sont ma nourriture jour et nuit (1). Hélas! que mon pèlerinage est long! Comme mon âme se sent exilée! (2) » ou bien :

J'ai soif d'amour : comble mon espérance!
Augmente en moi, Seigneur, ton divin feu.
J'ai soif d'amour : bien grande est ma souffrance.
Ah! je voudrais voler vers toi, mon Dieu! (3)

Mais quoi? l'amour serait-il impuissant à la délivrer?

Ton amour est mon seul martyre.
Plus je le sens brûler en moi,
Plus mon cœur te désire,
Jésus, fais que j'expire
D'amour pour toi! (4)

Elle s'envole, en effet, de ce monde parmi « les transports admirables et les assauts délicieux que lui livre l'amour, comme le cygne dont le chant est plus mélodieux quand il est sur le point de mourir (5) », et ses yeux s'ouvrent à l'immense aurore qui n'aura pas de fin. Dans cette manifestation suprême de votre gloire, vous lui avez donné, ô Dieu, le désir de son cœur et l'éternel rassasiement.

fr. E. PICHERY, O. S. B.

(1) Ps. XLI, 3-4. — (2) Ps. CXIX, 5-6. — (3) Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Poésies*. — (4) *Ibid.* — (5) Cf. Saint Jean de la Croix, *La vive flamme*, str. I.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La contemplation augustinienne

ou les principes de la spiritualité de saint Augustin

ESSAI DE SYNTHÈSE

SOMMAIRE

ARTICLE I. — *L'ascétique et la mystique.*

I. — Notion générale de la mystique.

II. — Notion précise de l'ascétique et de la mystique.

A) Vue d'ensemble. — B) Développement de la notion théologique.

III. — Avantages de la notion proposée.

A) Avantages pratiques. — B) Avantages d'ordre théorique.

ARTICLE II. — *La contemplation.*

I. — Doctrine de saint Jean de la Croix et de sainte Thérèse.

A) Saint Jean de la Croix. — B) Sainte Thérèse.

II. — Doctrine de saint Augustin.

III. — Nature de la contemplation.

A) La contemplation, synthèse des grâces mystiques. — B) Notion précise de la contemplation. — C) Division de la contemplation.

ARTICLE III. — *La méditation contemplative.*

I. — La méditation contemplative en général.

II. — Division de la méditation contemplative.

A) La méditation contemplative imparfaite. — B) La méditation contemplative parfaite.

III. — Les formes diverses de la méditation contemplative.

ARTICLE IV. — *Les degrés de la vie spirituelle.*

I. — Classifications données par les grands maîtres.

II. — Synthèse des classifications diverses.

A) Les cinq degrés de la vie spirituelle. — B) Remarques sur les degrés supérieurs.

Article IV. — Les degrés de la vie spirituelle

I. — *Classifications données par les grands auteurs*

Nous achèverons notre étude par un tableau comparé des principales classifications d'états d'âme laissées par les grands auteurs. Il y a lieu d'éviter en cette matière un double excès ; d'une part, multiplier les degrés, c'est risquer de donner à des traits accessoires une portée générale qu'ils n'ont pas ; de l'autre, si l'on se contente de divisions trop sommaires, on s'expose à manquer de nuances, à ne pas saisir tout ce que comporte de complexité telle situation psychologique. Nous éviterons l'un et l'autre danger, croyons-nous, en posant comme base la grande division ascétique, universellement admise, des *trois voies*, purgative, illuminative, unitive, et en la *complétant*, c'est-à-dire en la *subdivisant*, à l'aide des indications fournies par les mystiques. Nous écouterons quatre grands auteurs dont l'autorité est indiscutée : *saint Thomas*, *sainte Térèse*, *saint Jean de la Croix*, et *saint Augustin*. Nous achèverons par ce dernier, puisque c'est sa doctrine que nous avons voulu présenter dans ce travail, en l'éclairant par celle des autres.

1. — *Saint Thomas* présente, dans la Somme théologique, une double classification, l'une fondée sur la charité, l'autre sur la contemplation.

C'est à la *charité* que le Docteur angélique rattache la division classique des trois voies. Il y a trois catégories de chrétiens : « les *commençants*, en qui la charité doit être nourrie et entretenue pour éviter qu'elle ne meure », ce qui a lieu par la fuite du péché et la résistance aux passions ; « les âmes *en progrès*, qui s'appliquent principalement à fortifier en elles la charité par accroissement », et

dans ce but s'efforcent de progresser dans le bien ; enfin, « les *parfaits*, qui désirent mourir et être avec le Christ », et ont soin de s'unir à Dieu et de jouir de lui (1).

A un autre point de vue, saint Thomas distingue la *vie active* et la *vie contemplative*, mais pour marquer encore les degrés fondamentaux de la perfection : chez les anciens, en effet, ces formules ne désignaient pas des *états de vie* caractérisés par des différences surtout extérieures, mais plutôt des *états d'âme* caractérisés par la prédominance de telle ou telle préoccupation (*studium*) morale ou spirituelle. La *vie active* signifie la vie chrétienne imparfaite, dans laquelle l'âme fait effort pour acquérir les vertus, et correspond aux deux premières voies indiquées plus haut. La *vie contemplative* n'exclut pas cette pratique des vertus, loin de là, mais elle suppose en outre des lumières supérieures qui attirent surtout l'attention, font sentir leur influence sur la vie entière, et aident l'âme à réaliser la perfection ; elle est synonyme de *vie parfaite* (2). Nous reviendrons plus loin sur cet aspect de la perfection, que nous trouvons déjà chez saint Augustin.

2. — *Sainte Thérèse* va nous obliger à dédoubler chacune des trois voies, ou du moins les deux dernières, car la nécessité de ce dédoublement est moins évidente pour la voie des commençants. C'est dans le *Château intérieur* qu'elle expose sa doctrine avec le plus de clarté ; nous prendrons cet écrit comme base, en le complétant à l'occasion par les autres œuvres de la Sainte. Les *deux premières* demeures du château correspondent à la voie purgative, mais la différence qui est établie entre elles n'est pas bien nette. L'une et l'autre représentent l'état d'âmes encore très faibles, mais qui du moins ont *bonne volonté*,

(1) *Summa theol.*, II^{a} II^{ae}, q. 24, art. 9. — (2) *Ibid.*, q. 179-182.

et qui le montrent surtout en s'exerçant à *la connaissance de soi-même* et à l'humilité qui en est le fruit (1).

Les deux demeures suivantes (III[e] et IV[e]), qui précèdent l'union, paraissent correspondre à la *voie illuminative* commune, c'est-à-dire des âmes *en progrès*, et elles marquent l'une et l'autre deux phases bien distinctes dans cette voie. La *troisième* tient encore beaucoup des précédentes, qu'elle complète et perfectionne : c'est l'état des âmes pieuses ou ferventes qui s'exercent à la vertu avec l'aide des grâces communes, tantôt soutenues par d'abondantes consolations spirituelles, tantôt éprouvées par des sécheresses. Mais la *quatrième* marque, au moins chez certaines âmes en qui la grâce agit avec grande force, une sorte de révolution dans la vie intérieure : c'est l'intervention spéciale du Saint-Esprit par les *premières grâces mystiques*, celles de *quiétude*, qui précèdent l'union proprement dite et sont destinées à y conduire le chrétien vertueux par une voie assez rapide s'il comprend le prix de ces dons et sait y correspondre (2). A la *quiétude* (ou goûts divins), sainte Térèse rattache comme préparation le *recueillement infus*, et comme degré supérieur le *sommeil des puissances*, qui, dans la *Vie*, est présenté comme troisième espèce d'oraison (3), mais ni l'un ni l'autre ne paraissent exiger un état distinct de celui qui est caractérisé par la quiétude.

Les *oraisons d'union* décrites par sainte Térèse dans le *Château intérieur* sont au nombre de trois (V[e], VI[e], VII[e] demeures) (4). Mais nous avons vu que les grâces de la

(1) *Château intér.*, I[re] Dem., ch. I, p. 47 ; ch. II, pp. 55-58.

(2) Les grandes lignes de la doctrine mystique de sainte Térèse ont été exposées plus haut (art. II). Nous complétons ici cet aperçu à un point de vue plus général.

(3) Dans la *Vie écrite par elle-même* (ch. 11-22), sainte Térèse distingue quatre eaux spirituelles : première eau, la *méditation* (discursive ou affective); deuxième eau, la *quiétude*; troisième eau, le *sommeil des puissances*, et quatrième eau, l'*union*.

(4) Voir le résumé ci-dessus, art. II.

VI^e^ demeure, extraordinaires pour la plupart, semblent moins convenir à un état proprement dit que marquer une transition entre deux *états*, deux degrés stables : premièrement, l'*union simple* (V^e^ demeure), qui peut être atteinte en principe, sans le secours des grâces mystiques d'union, mais est cependant par elles obtenue plus aisément, et qui consiste dans l'adhésion habituelle, affective et effective à la volonté de Dieu ; deuxièmement, une *union suréminente* à laquelle, de fait, peu sont appelés, faute de correspondance, de leur part, aux grâces reçues, faute notamment de dévotion envers l'humanité sainte du Sauveur qui est l'unique voie menant à Dieu (1); celle-ci suppose, d'ailleurs, des grâces très intenses qui introduisent l'âme dans une intimité plus grande avec Dieu et lui permettent ensuite de vivre presque constamment plongée, à des degrés divers, dans le rayonnement de la sagesse surnaturelle.

3. — Nous trouvons dans *saint Jean de la Croix* une doctrine analogue, sous un vocabulaire assez différent. Le grand mystique espagnol, préoccupé de mettre en évidence les plus hauts sommets de la perfection, prolonge la voie *purgative* jusqu'aux purifications passives qui accompagnent les premières grâces mystiques, au seuil de la voie unitive commune, et il donne à celle-ci le nom de *voie illuminative*, bien justifié d'ailleurs par les abondantes lumières qui caractérisent cet état, et montrent toutes les vérités de la *foi* dans une magnifique splendeur grâce à une haute idée de Dieu qu'apporte alors une contemplation déjà très élevée quoique non parfaite encore. C'est seulement après les purifications de la « nuit de l'esprit » que l'âme atteindra l'état d'union parfaite (*voie unitive*), où,

(1) *Vie*, ch. XXII ; Œuvres compl., t. I, p. 276.

entièrement transformée par la lumière et par l'épreuve en même temps que par la vertu, elle jouira de Dieu autant qu'il est possible ici-bas par la sagesse (1).

4. — *Saint Augustin* a donné de nombreuses classifications des degrés de la vie spirituelle. Les principales ont été signalées dans notre étude sur la *Contemplation augustinienne*. Nous nous contenterons de les rappeler ici pour les mettre en parallèle avec celles qui précèdent.

La distinction entre la *vie active* et la *vie contemplative* a été faite par saint Augustin avant saint Thomas, du point de vue psychologique des états d'âme plus que du point de vue social des états de vie : la première formule désigne la préparation à la vie parfaite par l'acquisition des vertus ; le seconde, la vie parfaite elle-même où l'exercice des vertus est facilité par la contemplation (2). Cependant, le point de vue social n'a pas échappé à la perspicacité du saint Docteur, et il a distingué une vie extérieurement ordonnée aux œuvres (il dit plutôt alors *vita actuosa*), une autre privée d'œuvre extérieures en vue de la contemplation (il dit alors *vita otiosa*), et enfin une vie mixte où les deux sont unies (3). Mais, en ce sens, ces classifications ne caractérisent pas des degrés de la vie spirituelle à proprement parler.

Dans le *Traité de la Trinité*, saint Augustin ramène à *trois degrés* la marche à la perfection : *a*) l'acquisition de la grâce sanctifiante ; *b*) la guérison des blessures faites à l'âme par le péché, ou le renouvellement intérieur ; *c*) enfin la sagesse (4). Ailleurs, parlant de la *charité*, il lui reconnaît *quatre degrés*, correspondant à autant de degrés dans

(1) Voir ci-dessus, art. II.
(2) Voir la *Contemplation augustinienne*, ch. I.
(3) Voir plus loin, parag. 2, B.
(4) Voir la *Contemplation augustinienne*, ch. 4, parag. 4.

Classifi
des degrés d

	S. THOMAS	SAINTE TÉRÈSE	
	Somme théol.	Château int.	Vie écr. p. ell
Voie purgative (Ames de bonne volonté)	*Incipientes*	*I^es et II^e Dem.* (Connaissance de soi)	*I^es Eau*
Vie illuminative	*Proficientes*	*III^e Demeure* (Piété)	*Id.*
(Ames vertueuses)	(Vita activa)	*IV^e Demeure* (Quiétude)	*II^e Eau* (Quiétude) *III^e Eau* (Sommeil des puis
Voie unitive	*Perfecti*	*V^e Demeure* (Union simple)	*IV^e Eau*
(Ames parfaites)	Vita contemplativa	[VI^e Demeure] *VII^e Demeure* (union transformante)	

liverses
.e spirituelle

AN DE LA CROIX	SAINT AUGUSTIN		SYNTHÈSE	
Montée, Nuit	D'après les Dons	De quantitate An.	des états d'âme	
	Crainte	*Virtus*	I *La bonne volonté*	
	Piété et Science	*Id.*	II *La ferveur*	Ames vertueuses
Voie purgative Nuit des sens tive et passive)	*Force et Conseil*	*Tranquillitas*	III *La force pacifiante*	Ames vertueuses
oie illuminative	*Intelligence*	*Ingressio* (in lucem)	IV *La foi lumineuse*	Ames parfaites
[Nuit de l'esprit]				Ames parfaites
Voie unitive	*Sagesse*	*Mansio* (in luce)	V *Le règne de la Sagesse* (Les Saints)	Ames parfaites

la justice : caritas *inchoata, provecta, magna, perfecta* (1). Mais les raisons de cette classification sont trop peu marquées dans le contexte pour que nous puissions insister. Il en va autrement des deux suivantes, que nous avons exposées ailleurs (2), et dont nous rappellerons les principales données.

La première est tirée du commentaire du texte d'Isaïe (XI, 2-3), consacré aux dons du Saint-Esprit. Saint Augustin les applique d'abord au Messie, et par extension au chrétien. C'est même très particulièrement à celui-ci qu'il songe quand il montre dans l'ordre des dons un certain progrès de l'action du Saint-Esprit qui conduit par degrés l'homme de la *crainte* à la *sagesse* : et voilà déjà des termes extrêmes de cette marche spirituelle. Les cinq autres dons représentent-ils autant de degrés proprement dits, intermédiaires entre la crainte et la sagesse? Nous ne le pensons pas, d'après le développement que leur donne saint Augustin, et d'après l'ensemble de sa doctrine. Le don d'*intelligence* semble bien correspondre à une véritable étape constituant une *préparation immédiate* à la sagesse parfaite. Mais les quatre autres paraissent bien ne représenter que les faces variées d'une *préparation plus lointaine* d'ordre surtout moral. Tout au plus pourrait-on les diviser en deux degrés, dans chacun desquels deux dons représenteraient les deux aspects que saint Augustin aime à considérer dans la vertu : l'aspect moral (*piété et force*) et l'aspect intellectuel (*science et conseil*).

D'après ces données, nous aurions quatre degrés ou cinq au plus, caractérisés par :

1. La *crainte*.
2. La *piété* et la science.

(1) *De natura et gratia*, LXX, P. L. 44, vol. 290.
(2) Voir la *Contemplation augustinienne*, ch. II.

3. La *force* et le conseil.
4. *L'intelligence.*
5. *La sagesse* (1).

C'est dans le *De quantitate animae* que saint Augustin a donné la classification la plus complète et la plus précise des étapes de la marche vers Dieu en cette vie. Elle comprend quatre degrés, qui répondent fort bien aux quatre ou cinq que nous venons de signaler. Le premier est la *vertu* (*virtus*), qui comporte l'effort, accompli dans un vif sentiment de crainte, pour arracher l'âme à l'emprise des sens, la purifier et l'orner ainsi de ces habitudes bonnes que sont les vertus. Celles-ci fortement établies, l'âme jouit d'une certaine paix, relative encore, comparée à celle qu'apporte la sagesse, mais assez grande pour valoir à cet état le titre de *tranquillitas* : l'âme, ainsi pacifiée, aspire avec ardeur et confiance aux dons supérieurs. *Elle entre* alors *dans la lumière*, et peut s'exercer, grâce à des clartés surnaturelles, à porter son regard sur la divine vérité; mais son œil intérieur n'est pas encore assez pur pour se fixer longtemps sur elle. C'est d'une vraie contemplation, envisagée sous la forme active, que parle ici saint Augustin. Au-dessus de ce degré, il connaît déjà, vers 388, au moment où il écrit son livre, au moins par les descriptions qu'en ont données « de grandes âmes », un état caractérisé par un séjour prolongé dans cette lumière contemplative; d'où le terme *mansio* par lequel il le désigne, en l'opposant à celui d'*ingressio* appliqué au précédent. C'est l'état d'union parfaite, où la sagesse pleinement épanouie éclaire

(1) Voir la *Contemplation augustinienne*, ch. II. Rappelons que saint Augustin a souvent en vue dans son exposé en même temps que le don, la vertu morale qui lui correspond. C'est même celle-ci qui doit caractériser les premiers degrés ; le don ne prend la prédominance que dans les sommets de la vie spirituelle.

l'homme sur Dieu et lui montre toute chose dans la lumière de Dieu (1).

Ces classifications concordent sans peine avec celles que nous avons rencontrées chez saint Jean de la Croix et chez sainte Térèse ; il suffit, pour s'en rendre compte, de jeter les yeux sur le tableau ci-dessus (pp. 456-457), dont toutes les premières colonnes viennent d'être successivement expliquées. Il nous reste à dire un mot de la dernière qui synthétise tout l'ensemble.

III. — Synthèse de ces classifications diverses

A. — *Les cinq degrés de la vie spirituelle*

Nous voudrions ici grouper d'abord en quelques formules brèves et suggestives les traits principaux que nous venons de rencontrer dans les divers auteurs étudiés, concernant la succession des états d'âme par lesquels passe d'ordinaire celui qui avance vers la perfection. La division des trois voies reste fondamentale. Nous appellerons *âmes de bonne volonté* les chrétiens de la voie purgative : *âmes vertueuses*, ceux de la voie illuminative ; *âmes parfaites* enfin, ceux de la voie unitive. Mais ces classifications sont trop générales, et l'on ne peut clairement comprendre les auteurs spirituels si l'on ne subdivise les voies illuminative et unitive en deux degrés chacune : nous arriverons ainsi à cinq degrés. Il ne semble pas absolument nécessaire d'y en ajouter d'autres, les traits particuliers sur lesquels ces autres degrés seraient fondés représentant moins un véritable état d'âme marqué par une certaine continuité qu'une oraison ou une épreuve transitoires. Il nous semble donc que tous les degrés de la vie spirituelle peuvent se ramener à cinq états d'âme, que nous caractérisons

(1) Voir la *Contemplation augustinienne*, ch. II.

ainsi, en nous inspirant particulièrement de saint Augustin (1) :

I. La bonne volonté;
II. La ferveur;
III. La force pacifiante;
IV. La foi lumineuse;
V. Le règne de la sagesse.

1° Les *âmes de bonne volonté* sont les commençants qui, pour conserver la grâce sanctifiante, doivent lutter contre leurs passions, mus surtout par des sentiments, d'ailleurs excellents, de crainte de Dieu. Ils commencent à faire oraison, sous forme de méditation discursive; c'est l'exercice le plus apte à leur donner les solides convictions dont ils ont besoin. Leurs dispositions, se fortifiant peu à peu, les conduisent à la ferveur, qui donne accès à la voie illuminative, ou voie des âmes vertueuses ou en progrès...

2° Les *âmes ferventes* sont les premières de ce groupe; on peut aussi dire « âmes *pieuses* » dans le même sens, bien que certains auteurs marquent une nuance assez notable par ces termes. L'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales répond de tout point à cet état d'âme; il est caractérisé, d'abord, par un goût très sensible pour la prière, la piété, tous les exercices religieux, et notamment pour l'oraison. Celle-ci se fait sous forme de méditation discursive, mais avec une tendance marquée à devenir de plus en plus affective. Un autre caractère de cet état est l'ardeur pour l'acquisition des vertus morales et le zèle pour les bonnes œuvres, d'où le terme de *vie active* qu'emploie saint Thomas pour le désigner, et celui de *virtus* qu'on trouve dans saint Augustin.

(1) Voir le tableau de la page 456. Nous n'avons mis la charité dans aucun de ces degrés, à cause de la part qu'elle occupe dans tous. Il en est de même de la foi : au IV° degré nous parlons de foi *lumineuse*, en insistant sur ce dernier mot.

3° Les *âmes pacifiées* appartiennent encore à la voie illuminative, dont elles occupent les régions supérieures proches de l'état d'union. Saint Augustin les caractérise d'un mot qui est tout un programme : *tranquillitas*. L'effort pour atteindre la vertu est diminué parce que l'âme, fortifiée par les victoires remportées, règne sur elle-même dans la paix, avec une certaine facilité qui semble le fruit des dons proprement dits de l'Esprit-Saint. C'est ici, d'ailleurs, que les dons les plus hauts, principes des *grâces mystiques*, entrent d'ordinaire en exercice, quoique d'une façon imparfaite ; Dieu y fait goûter la douceur de sa présence (par la quiétude) en même temps qu'il commence à purifier l'âme d'une manière surnaturelle, à l'aide d'épreuves qui complètent les purifications actives, et la préparent à atteindre l'union parfaite. C'est encore la vie active, mais c'est déjà l'aube de la vie contemplative à laquelle l'âme, soulevée par la grâce, aspire avec une ardeur qui ne nuit pas à la tranquillité intérieure relative dont nous parlons.

4° L'expression si connue d'*hommes de foi* nous paraît la plus apte à caractériser l'état des parfaits considéré dans son aspect moins sublime et plus commun que la sainteté proprement dite. Ces parfaits sont unis à Dieu par une adhésion habituelle à sa volonté et par une charité très pure, fondées l'une et l'autre sur un grand renoncement en même temps que sur une *foi parfaite*. Celle-ci, pour être vraiment vivante et agissante, doit être simple et *lumineuse*, éclairée spécialement sur Dieu et les divines perfections. Ces lumières sont puisées dans une oraison très haute, qui est ou une méditation contemplative, ou souvent une contemplation proprement dite, plus lumineuse que la simple oraison de quiétude en même temps que plus efficace pour unir l'âme à Dieu. Le don d'intelligence y apporte plus nettement son appui à la sagesse en vue de cette union. D'ailleurs, de telles clartés permettent à ces *hommes de lumière* que

sont les hommes de foi d'être de puissants *hommes d'action*, s'ils sont appelés à l'apostolat actif, aussi bien que *hommes de doctrine* sûre et profonde, s'ils doivent enseigner.

5° Les *saints* se distinguent des précédents non seulement par le degré d'héroïsme des vertus, mais encore par la perfection de leur union à Dieu et par la perfection des effets qu'elle produit. En leur âme entièrement purifiée, transformée par les épreuves et les lumières abondamment reçues, la *sagesse* est descendue au point de paraître y séjourner à demeure, établissant entre eux et les divines Personnes une intimité qui semble dépasser la condition présente, dirigeant, enfin, toute leur activité lorsque le devoir leur impose les œuvres, et fournissant à leur zèle apostolique de précieux appuis surnaturels. C'est ici que se réalise enfin parfaitement l'union de l'action et de la contemplation ; aussi les anciens appelaient-ils tout simplement cet état « la vie contemplative ».

B. — *Remarques sur les degrés supérieurs*

Nous n'avons pas voulu, au cours de ce travail, entrer dans le domaine des applications ; c'est une étude théorique que nous avons faite, omettant de propos délibéré d'exposer les conséquences pratiques fort nombreuses qui découlent de ces données. Nous ne pouvons, cependant, omettre de signaler ici l'importance toute particulière du troisième état, celui des *âmes pacifiées*, qui marque une transition entre la vie chrétienne commune ou même pieuse, et la vie parfaite, et du quatrième, celui des *hommes de foi*, qui entrent dans la voie unitive. C'est à ces deux états que devraient penser sans cesse les directeurs, bien assurés que les âmes qu'ils auront conduites jusque-là marcheront à grands pas vers la sainteté.

Cette *pacification intérieure* relative, qui se remarque à la fin de la voie illuminative, est l'effet même de la force morale dont les âmes se sont revêtues peu à peu en triomphant de leurs passions, en développant la charité et surtout en entrant dans la voie du renoncement. Elle est aussi l'effet des premières grâces mystiques qui tantôt remplissent l'âme d'une douceur toute céleste, tantôt la séparent violemment des consolations sensibles pour favoriser en elle la vie supérieure de l'esprit. C'est faute de comprendre les avantages de cet état que tant de chrétiens vertueux qui reçoivent ces grâces n'en profitent pas : « Il y en a beaucoup, oui, beaucoup d'âmes qui arrivent à cet état, mais il en est peu qui aillent plus loin », dit sainte Térèse (1). Et cependant la perfection n'est réalisée que dans la voie unitive à laquelle ces grâces doivent conduire.

Il est particulièrement important d'atteindre l'état de ceux que nous appelons des *hommes de foi*. C'est là que le chrétien se met tout entier à l'école du Saint-Esprit, et se soumet à sa direction, ce qui lui assure pour l'avenir des appuis éminents qui le pousseront jusqu'aux plus hautes cimes, s'il est fidèle à la grâce. Les traits que nous croyons devoir mettre ici le plus en évidence, ce sont les *lumières* qui perfectionnent la foi, surtout cette haute connaissance qui constitue la contemplation proprement dite. La définition que nous en avons donnée d'après saint Augustin nous semble plus que toute autre apte à en montrer et la puissance singulière et la nécessité pour tous. Sans doute cette contemplation n'est pas encore parfaite ici ; elle est néanmoins assez forte pour saisir l'âme entière et *unifier* toute la vie de l'homme *en Dieu* : unité *de vues*, unité *de sentiments*, voilà le caractère le plus saillant des parfaits. Ce sont déjà les caractères essentiels de la sainteté. Celle-

(1) *Vie écrite par elle-même*, ch. 15. Œuv. compl., I, p. 189. Voir aussi le *Chemin de la perfection*, ch. 31 ; Œuvr. compl., V, pp. 231-232.

ci se contentera de les accuser tous avec une force surhumaine, où l'action de Dieu se reconnaît à l'évidence. Telle est, en un mot, la *vie contemplative*, considérée non dans l'acte même de la contemplation, mais dans l'état qu'elle suppose ou qu'elle produit. C'est là qu'est enfin réalisée cette unité à laquelle, les directeurs expérimentés le savent, les âmes généreuses aspirent avec tant d'ardeur.

Cette *vie contemplative*, unifiée par une foi simple mais éclairée, parfaite enfin, est loin d'exclure les œuvres : elle les appelle, au contraire. Personne n'est aussi catégorique que *sainte Thérèse* en cette matière. Il ne faut pas « s'imaginer, dit-elle des contemplatifs, que le dessein de Dieu soit uniquement de leur faire goûter ses caresses (1) ». Tout autre est le but de ses grâces : elles « sont destinées à fortifier notre faiblesse et à nous rendre capables de supporter, à l'exemple de ce divin Fils, de grandes souffrances (2) ». Bien plus, elles font produire continuellement des œuvres qui procurent sa gloire : « Les œuvres : voilà, je le répète, la véritable marque qu'il y a opération de Dieu et don de sa main (3). » Déjà, dès la V^e^ demeure, elle avait signalé ces puissants effets de l'union (4). Saint Augustin a une doctrine pareille, de même qu'il a su en pratique unir d'une façon supérieure l'action à la contemplation. L'action qui a ses préférences, semble-t-il, est cette *action doctrinale* pour laquelle il était si merveilleusement doué, et qu'il a exercée avec tant d'éclat pendant sa vie et après sa mort, durant des siècles. Sa conception de la sagesse contemplative, qui éclaire directement les sphères supérieures de l'âme, mais peut aussi diriger de haut cette recherche de Dieu qui se fait par l'étude et la méditation nous paraît au suprême degré digne d'intérêt pour ceux qui veulent comme saint Augustin être des *hommes de doc-*

(1) *Château intérieur*, VII^e^ Dem., ch. 4. Œuv. compl., VI, p. 306. — (2) *Ibid.* — (3) *Ibid.*, p. 308. — (4) *Ibid.*, V^e^ Dem., ch. III, p. 149 et sqq.

trine. Mais ce point de vue ne répond qu'à un aspect de sa pensée. Le saint Docteur veut que les contemplatifs, par charité et par obéissance, se livrent aussi aux œuvres extérieures d'apostolat, et deviennent des *hommes d'action* (1), sans renoncer pour cela à jouir de Dieu et de la vérité (2).

Saint Augustin a mieux que personne montré que cette union de la vie active et de la vie contemplative est possible, par la prédominance, de plus en plus marquée, dans la vie intérieure, de cette haute connaissance de Dieu, qui est, à proprement parler, la contemplation. Voilà, nous semble-t-il, le secret de la prodigieuse influence que le grand Docteur a exercée. Ses écrits, qui offrent, au premier abord, de réelles difficultés, s'éclairent soudain, quand on les étudie dans le sens qui vient d'être indiqué, et ils acquièrent une puissance de pénétration qu'on trouve rarement à un tel degré, même chez les Pères. C'est qu'il lui fut donné, comme à saint Jean, de contempler les divins mystères et de les toucher en quelque sorte par l'amour. Dieu est essentiellement et avant tout, pour lui, *Vérité* et *Charité*. Et l'homme, de son côté, ne vaut que dans la mesure où il s'unit au vrai et au bien infini : là est sa vie. Depuis son retour à Dieu, saint Augustin n'a pas eu d'autre aspiration. Il a, au contraire, tendu toutes ses énergies à la poursuite de cet idéal. Ses œuvres sont un des meilleurs guides qui puissent y conduire les âmes. Nous serions bien récompensé de nos efforts si cette étude avait pu inspirer à quelqu'une de prendre un contact plus immédiat avec un tel Maître et lui faciliter l'intelligence de sa doctrine.

F. Cayré,
des Augustins de l'Assomption.

(1) La *Contemplation augustinienne*, ch. I.
(2) *Cité de Dieu*, liv. XIX, ch. 19 ; P. L. 41, col. 647.

Le Prince des Apôtres

I

La divine rencontre

Par une claire journée où la lumière se répand avec sérénité sur le beau lac de Génésareth, journée de printemps ou d'été, nous ne savons, sur la grève de Capharnaüm, Jésus prêchait. Saint Luc raconte qu'accablé par la foule qui l'entourait et se pressait avide de l'entendre, il avisa deux barques, arrêtées sur le bord du lac, dont les pêcheurs étaient descendus pour laver leurs filets. Il monta dans l'une de ces barques, celle de Simon, et le pria de s'éloigner un peu de la terre. De là, il continua à enseigner le peuple. Lorsqu'il eut cessé de parler, il dit à Simon : « Conduis ta barque au large... » Comme s'il avait dit : « J'ai signifié à ces gens ce que j'avais à leur dire; c'est avec toi, dans ta barque, que je désire maintenant goûter mon repos. Prends le large, fuis vers les eaux profondes, nous jouirons du calme qui règne sur la mer; nos horizons s'élargiront, nous verrons le ciel plus vaste, la grande nappe remuante des eaux s'allonger, les rives et les hommes s'éloigner... Nous pourrons alors échanger nos âmes dans la paix. »

Jésus voulait captiver cette âme, jeune encore, et se l'attacher à jamais. Il ne pouvait manquer d'aboutir. Rien n'est plus propice en effet à un échange d'âme, à une confidence, à la manifestation d'une sympathie, à l'éclosion

d'une amitié, que la solitude des eaux ou du désert. Or, Jésus avait à faire une confidence à Simon Pierre. Il avait à lui dire qu'il l'aimait, qu'il lui donnait toute son amitié, qu'il voulait aussi la sienne en retour. Il fallait cependant créer le mouvement de sympathie qui rapprocherait les âmes. Jésus savait bien ce qu'il faisait en entraînant Pierre dans la solitude; mais Pierre était loin de se douter des desseins du Maître; il éprouvait une gêne indéfinissable, attiré à la fois par le charme qui émanait de la personne de Jésus, et intimidé par la puissance infinie qu'il pressentait en elle.

Ce n'était pourtant pas la première fois qu'il le rencontrait. Il avait été mené au Christ par son frère André, l'un des deux disciples de Jean-Baptiste qui suivirent Jésus sur le conseil du Précurseur. Le Christ lui avait parlé, puisque déjà il lui avait donné le nom de Pierre en échange de celui de Simon. Et puis, Pierre l'avait entendu prêcher, il avait assisté à certains de ses miracles. Et voilà que séparé du monde, au milieu de ce lac, dans le silence impressionnant de cette solitude, il se trouvait dans sa barque seul avec Lui, le Christ.

Jésus posait sur Pierre ses yeux où se lisait une douceur ineffable et au travers desquels transparaissait l'idéale beauté de son âme. Nous ne l'avons jamais vu, nous, mais nous pouvons supposer que Jésus était d'une beauté rayonnante, persuasive, entraînante, dès qu'on se laissait prendre à son charme. Pierre se taisait, tant il était charmé subjugué, ravi. C'était la première fois que Jésus le regardait avec cette insistance, cette bonté, cette chaleur de vie qui l'enveloppait, le pénétrait, l'envahissait : il était confus et heureux à la fois. L'âme de Jésus semblait s'ouvrir et s'étaler sous son regard. Privilège béni de l'amitié qui donne, dès l'instant où elle éclôt, le pouvoir de pénétrer l'âme aimée, d'en entrevoir les fonds et les beautés qu'elle

cache, d'y trouver ce sentiment mystérieux et profond qui fait tressaillir l'âme tout entière et entraîne à un vif mouvement de sympathie.

Il semble que l'heure des confidences approche. Pierre n'ose pas dire à Jésus : « Vous me troublez. Cette séduction que vous exercez sur mon âme, attirée vers la vôtre, m'enchante et me terrifie. Je sens que je voudrais vivre avec vous, parce que vous me prenez le cœur, et qu'on ne peut vivre sans cœur... Mais pour vous suivre, pour vivre avec vous, il faudra que je quitte mon pays, ma petite maison au toit de pierres et de mousse desséchée. Il faudra que je quitte les miens, ma femme, mes enfants ; il faudra que j'abandonne aussi ma barque, compagne fidèle des longues nuits de silence passées sur ce lac en attendant la relève des filets. Il faudra laisser ce lac lui-même avec ses horizons, ses beautés, ses attraits... » Peut-être Pierre n'a-t-il jamais senti aussi vivement qu'à cette heure combien tout cela c'était sa vie, c'était lui. Et renoncer à sa vie, à « soi », pour suivre un homme, qui sans doute révèle une grande séduction et une grande puissance, mais de qui l'existence semble être, comme celle des Prophètes, une vie d'aventures, est chose grave.

Jésus, qui lit au fond des âmes, vit bien que Pierre était dans un douloureux embarras. Ce n'était point l'heure encore de lui poser la grande question... Au reste, ce ne sera qu'à la fin, au tout dernier soir, au moment de la séparation définitive et dans ce même pays, que Jésus lui demandera avec émotion : « Pierre, m'aimes-tu? » Mais ce jour-là l'amitié qui avait pris naissance sur le lac aura été trempée dans les larmes et dans le sang. Alors il faudra bien aller jusqu'au bout. Et Pierre répondra, avec un sanglot dans la voix : « Vous qui savez tout, vous savez bien que je vous aime. Je vous l'ai déjà dit : pour vous je donnerais ma vie. »

En attendant, Jésus le regardait, et le voyant en proie à une pénible lutte intérieure, lui dit : « Allons, Pierre, prends du large, et jette les filets pour pêcher. » C'était dire : Ne te préoccupe pas de ma présence, absorbe ton esprit, comme tu le fais d'habitude, dans cette besogne qui est ta charge et ton gagne-pain de chaque jour, prends tes filets et jette-les. Pierre répond à Jésus : « Maître, nous avons travaillé toute la nuit et nous n'avons rien pris. Mais sur votre parole le jetterai le filet. »

Voilà le signe de sympathie, d'amitié confiante, que Jésus attendait. Cet homme, ayant l'expérience de son métier, connaissant bien les eaux de son lac, savait qu'il n'était point l'heure de pêcher. Au cours de la nuit précédente, si propice cependant à la pêche, les heures s'étaient écoulées sans que les filets rapportassent le moindre poisson. Mais sur la parole de Jésus, il n'hésite pas. Et le nombre de poissons qu'il prit était si grand que le filet se rompait. Pierre fut obligé d'appeler à l'aide; une autre barque montée par des compagnons arriva. Et ils remplirent tellement les deux barques, dit l'Évangile, qu'elles étaient sur le point d'être submergées...

L'évangéliste ajoute ces mots : « Simon Pierre, ayant vu tout cela, se jeta aux pieds de Jésus en disant : « Seigneur, « retirez-vous de moi parce que je suis un pécheur », car il était épouvanté... » Belle parole, toute pleine de la profonde humilité qui remplit le cœur de Pierre. Car que signifie une pareille faveur? Pierre a bien compris. Jésus l'a emmené dans la solitude, afin de prendre contact, sûr que, de l'emprise sur lui, allait naître dans son cœur la sympathie dont il avait besoin pour l'entraîner à sa suite. Ce n'est donc pas la surprise du miracle opéré sous ses yeux, ni même le sentiment d'humilité, qui fait jaillir de son cœur le cri d'épouvante, c'est la lumière qui se révèle toute grande à son âme sur l'immense tendresse du Christ

pour lui. Jésus aurait-il réalisé ce miracle s'il n'avait point désiré s'attirer sa confiance, s'il n'avait recherché sa société, si, au fond du cœur, il n'avait été épris de lui? Jésus aimait Pierre. Et c'est ce qui confond cette âme naïve du pêcheur de Galilée. « Retirez-vous de moi, dira-t-il à Jésus, je ne suis pas digne de l'amitié que vous m'offrez. Vous, vous êtes la sainteté même et la puissance de Dieu. Moi, je ne suis qu'un pauvre pécheur... » Jésus répliquera : « Va, Pierre, ne crains rien. Mon amitié sera ta force, et ta vie, et ta richesse; désormais tu seras pêcheur d'hommes... »

Il était épouvanté, dit l'Évangile... Pierre porte désormais au cœur une plaie profonde. Celui-là qui au printemps de sa vie a quitté son père, sa mère, le foyer de famille où il a grandi et trouvé tant de tendresse, pour suivre le Christ, sait par quels tourments du cœur il faut passer pour répondre à cet appel de l'amitié du Maître. Simon Pierre n'engage pas que son âme en répondant à l'appel de Jésus. Il a une épouse à laquelle il a voué la tendresse de son cœur. Il voit s'éveiller à la vie, au foyer qu'il a fondé avec elle, des âmes d'enfants qui, à mesure qu'elles grandiront, deviendront l'image de la sienne. Il est donc soumis à une bien rude épreuve, et cet appel du Christ le met dans une douloureuse alternative : Ou bien continuer à vivre sa vie telle que les circonstances la lui ont faite, avec ses joies naturelles, si légitimes, et renoncer alors à cette amitié sublime; ou bien suivre Jésus-Christ, et vivre de Lui et pour Lui. Pierre n'hésita pas : il abandonna tout pour suivre Jésus. Mais quel déchirement pour son pauvre cœur, en une pareille détermination : sa souffrance à lui, il la porte encore aisément, mais celle qu'il impose aux siens, qu'il aime de toutes les forces vives de son être, comme elle lui pèse lourd sur le cœur!...

Pierre n'oubliera jamais ces heures d'intimité passées

avec Jésus. Elles avaient été brèves, mais elles décidèrent de toute sa vie. Les quelques mots qui furent prononcés demeurèrent à jamais gravés dans son âme, et, souvent, ils lui revinrent à l'esprit. « Simon, je monte dans ta barque, gagnons le large... » Paroles bien simples et sans importance, semble-t-il, mais grosses de conséquences si inattendues!... Gagner le large... C'était l'entraîner au dépouillement de tout et au brisement du cœur. Gagner le large, c'était l'éloigner de ce lac lui-même, du pays de Galilée où il avait pensé voir ses jours s'écouler doucement. Gagner le large, c'était l'obliger à entrer dans une vie pleine d'incertitude et de mystère, à lutter pour la propagande d'un idéal qui exigeait de bien rudes efforts et de bien grands sacrifices.

Toute rencontre avec le Christ est une rencontre sanglante, mais toujours libératrice et bienfaisante. Elle a mené Pierre au sommet de la sainteté et de la gloire, et ses mérites sont retombés en grâces sur tous ceux qu'il aimait. Dieu n'est jamais en reste avec ceux-là qui donnent sans compter.

II

Saint Pierre ne semble jamais avoir tiré vanité de la façon dont Jésus avait agi avec lui. Pourtant il a bien dû remarquer que le Christ n'était point monté dans une autre barque que la sienne, qu'il n'avait donné à aucun autre disciple un pareil témoignage de son amitié. Cette brusque sortie sur le lac qui a décidé de sa vie, qui lui a donné tant d'émotion, cette recherche patiente de Jésus qui le poursuit, il ne s'en glorifiera jamais devant les autres. Et pourtant, la vocation des autres semble dépendre de la sienne, de ceux-là, j'entends, qui, comme Pierre, étaient des pêcheurs du lac. André, son frère, Jacques et Jean, témoins du miracle de la pêche, suivent Pierre. Mais c'est

sur la barque de Pierre, et sur le conseil donné à Pierre, que le miracle s'est accompli. C'est l'amitié de Pierre que Jésus a voulu d'abord solliciter franchement. Et quand Jésus les entreprend définitivement, et leur demande de le suivre, l'adhésion de Pierre qui n'hésite ni ne calcule, bien qu'il ait le cœur broyé, détermine l'entraînement des autres.

Au cours des trois années qu'il passa avec son Maître, il ne s'est jamais prévalu aux yeux des autres de cette préférence que Jésus avait pour lui. Il gardait pour lui le riche trésor de cette amitié et il en jouissait. Saint Pierre était doué d'une nature finement sensible, prompte à l'enthousiasme comme les âmes candides et neuves; il avait une âme vibrante, loyale, profondément sincère, que l'orgueil n'avait pas gâtée. Ardent quand il se livrait au travail, il s'y donnait tout entier. C'était une âme que la solitude et le silence des nuits passées sur les eaux du lac avaient rendue patiente, décidée, limpide, humble, n'enviant pas le voisin. Dès lors qu'il rapportait au logis le poisson assez abondant pour acheter l'huile, le pain, le vin nécessaires aux êtres qui lui étaient chers, le reste lui importait peu. Tout son bonheur était dans le bonheur de ceux qu'il aimait; sa vie tout entière et son âme et son cœur leur appartenaient.

Et voilà qu'une seule rencontre avec Jésus bouleverse entièrement sa vie. Simple comme il est, il suivra le Christ, parce que le Christ lui aura ravi son âme; mais ce sera au prix de terribles sacrifices. Et tandis qu'on verra la mère de Jacques et de Jean harceler le Christ pour qu'il laisse à ses fils les deux meilleures places du royaume qu'il fonde, et ceux-ci approuver, au moins par leur silence, la demande de leur mère, Pierre n'aura jamais qu'un seul sentiment au cœur qu'il traduira un jour très simplement par ces mots : « Je donnerai ma vie pour vous. » Ce qu'il disait, il le pen-

sait, il le vivait. De jalousie, il n'en devait point avoir; de vanité, pas davantage. Maintes fois dans la vie commune, Pierre, par une de ces paroles lapidaires qui le dépeignent tout entier, dira toujours au Christ et d'une façon très expressive, le fond de son âme; et le Christ aimera chez Pierre cette franchise, cette simplicité si remarquables. On ne le verra point reposer doucement sa tête sur la poitrine de Jésus, on ne le verra point rechercher sa société pour lui seul, mais dans tout ce qu'il dira et dans tout ce qu'il fera, au cours de cette vie d'éducation apostolique et d'intimité avec le Christ, il se révélera, non le serviteur servile qui escompte une paie au bout de son travail, mais le serviteur par amitié, dévoué et fidèle.

Pierre n'oubliera jamais le jour où la condescendance de Jésus s'est révélée à lui. Il se rappellera tout le charme qui l'a envahi, comme il a cédé aux avances d'amitié, malgré toutes les voix si fortes de la nature qui protestaient au fond de son âme. La tendresse du Christ l'aura emporté. Pendant les trois années qu'il passera avec Jésus, il n'aura d'autre ambition que celle de le suivre partout, vivre et mourir avec Lui, il ne pensera qu'à Lui, il ne vivra que pour Lui, il n'aimera que Lui avec passion. L'âme ainsi tendue vers l'ami qu'il aimait, Pierre a eu à certains moments des intuitions profondes sur l'âme de son Maître. L'amour est une puissance qui a toutes les audaces, et donne à l'âme une force de vie incomparable, force intuitive, divinatrice, qui fouille jusque dans les replis les plus secrets du cœur aimé. Aussi on ne s'étonnera point si des lèvres de Pierre sortent parfois en traits de feu des vérités profondes sur la grandeur, la beauté et la puissance du Christ. C'est de ses lèvres que sont sorties ces paroles si lumineuses et si chaudes qui réconfortèrent le cœur du Christ après la multiplication des pains. Jésus, le miracle accompli, et voyant l'immense foule qui se pressait autour

de lui, annonça le grand mystère du Pain de la vie éternelle, le mystère de l'Eucharistie. Il parla en termes si clairs de cette charité qu'il voulait faire au monde de sa chair et de son sang, que les Juifs en étaient scandalisés. Toute la foule, quelques instants auparavant subjuguée et ravie, s'en va en murmurant. Jésus laisse alors entendre ces paroles si tristes : « Cela vous scandalise? Cependant mes paroles sont esprit et vie. » Et ne voyant plus autour de lui que le petit groupe des disciples et des apôtres tout consternés, il leur dit ces mots empreints de mélancolie et de lassitude : « Et vous, est-ce que vous voulez aussi me quitter? » C'est alors que Pierre, suivant le mouvement de son cœur, avant que personne ait fait un geste ou dit une parole, s'écrie : « Ah! Maître, vers qui irions-nous? Vous seul avez les paroles de la vie éternelle! »

Cette réponse sonne clair sur les lèvres de l'Apôtre. Jamais jusqu'ici nous ne l'avons entendu dire un mot qui révélât le fond de son âme, ses sentiments secrets vis-à-vis du Christ. Cette parole vaut toutes les protestations les plus belles. Vous quitter? Vous n'y pensez pas? Sans doute, il y a encore au pays de Galilée un toit qui abrite une famille, un père, une mère, une épouse, des enfants, où l'on nous accueillerait avec tant de joie, car les larmes ont coulé le jour où sur votre parole nous les avons quittés; et nous savons que là-bas on souffrira longtemps encore, tant que durera la vie de cette séparation. Savez-vous bien que tout cela qui nous tient au cœur ne compte plus pour rien devant la perte que nous ferions si nous étions séparés de vous? Et Pierre dans son cœur pouvait ajouter : Vous savez bien qu'au jour où tous les deux nous avons fait le tour du lac, dans ma pauvre barque, vous m'avez ravi le cœur. Non, je ne puis plus vivre sans vous.

Et quel bonheur pour Jésus, qui lit au fond des cœurs et

qui, au travers de ces paroles, voit toute l'âme de son Simon Pierre! Jésus ne se repentira point d'avoir laissé là les grands, les rhéteurs, les riches, les puissants de son pays. Jamais de ces âmes creuses, vaines et orgueilleuses, ne serait sorti un pareil cri d'amour, une si parfaite expression de dévouement et d'attachement. « Vous avez les paroles de la vie éternelle. » — C'est Vous qui possédez la vérité qui ne trompe pas, la vérité qui assure la vie pour l'éternité ; aussi nous pouvons laisser là tout ce qui est de ce monde, tout ce à quoi nous étions le plus attachés, jamais personne ne nous donnera les paroles qui sèment au cœur l'espérance et la vie. Il n'y a que vous à l'âme ardente et divine qui puissiez les faire entendre. Aussi, ajoute l'apôtre, « nous avons cru et nous avons connu que vous êtes le Christ, le fils de Dieu ». Admirable profession de foi à la divinité de son Maître. Voilà que Pierre le Galiléen laisse entendre au monde cette vérité que nul n'a reconnue jusqu'ici et qui sera tant combattue à travers les siècles, qui divisera les royaumes, qui soulèvera la haine et l'amour, pour laquelle des millions d'hommes se feront tuer à travers les siècles. « Tu es bienheureux, Pierre, ce n'est point la chair ni le sang qui t'ont révélé une pareille réalité, mais le Père qui est dans les cieux. L'Esprit a soufflé dans ton âme l'inspiration divine, et sur tes lèvres ont passé ces mots qui annoncent au monde la véritable identité de ton Maître. Si tu le reconnais tel qu'il est, c'est parce que ta charité pour lui était simple et profonde. L'amour appelle l'amour. Et Dieu, dans sa tendresse émue, s'est senti appelé par ton âme. L'esprit divin a jailli au fond de ton cœur comme une lumière ardente répondant à l'appel de ta foi et de la charité. Et tes lèvres ont répandu sur le monde entier la grande vérité annoncée par les prophètes depuis tant de siècles, désirée par l'humanité, proclamée par le Père qui est dans les cieux, le

jour où Jean le Précurseur le baptisait dans le Jourdain : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui j'ai mis toutes mes complaisances. »

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que cette confession de la divinité du Christ survient après le discours de Jésus à Capharnaüm, au pays même de Pierre, sur les bords du Lac, après la grande et solennelle affirmation de Jésus touchant le mystère de l'Eucharistie. Il faut lire ce chapitre VI de l'Évangile de Jean dans sa seconde partie : « Vous me cherchez, disait Jésus à cette foule qui le suivait, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous avez été rassasiés. Travaillez non pour la nourriture qui périt, mais pour celle qui demeure dans la vie éternelle et que le Fils de l'Homme vous donnera, car c'est Lui que le Père, à savoir Dieu, a marqué d'un sceau... Dieu demande que vous croyiez en celui qu'il vous a envoyé. »

Et je vois Pierre écoutant son Maître dire avec tant d'amour : « Je suis le Pain de vie, celui qui vient à moi n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif... Mais, je vous l'ai dit, vous m'avez vu et vous ne me croyez point. » Le cœur de ce pauvre Pierre se serre. Lui du moins croit de toute son âme. Il écoute avec avidité, et les paroles du Maître tombent dans son cœur comme des lumières qui éclairent et qui embrasent. « Or, continue Jésus, la volonté de Celui qui m'a envoyé est que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés, mais que je les ressuscite au dernier jour... »

Pierre, ému, retient ces mots qui bouleversent son âme. Jésus, son ami, était grand à ses yeux. Il était de la lignée des Prophètes et il avait une secrète puissance à vous prendre le cœur. Aujourd'hui c'est autre chose. Jésus est plus qu'un prophète. Ce discours, autrement émouvant que les autres, que le discours sur la montagne surtout où Jésus

semblait jouer au paradoxe, ce discours qui révèle toute l'âme du Christ dans ses profondeurs, lui met en évidence, à ce pauvre Pierre, une chose à laquelle peut-être il n'a jamais songé : Jésus donne la vie au nom du Père qui est dans les cieux, et il donnera la vie éternelle par le sacrifice de sa chair et de son sang. Et il l'entendra proclamer : « Je vous le dis, celui qui croit en moi a la vie éternelle. Je suis le Pain de vie. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts... celui qui mange ce pain vivra éternellement... »

Ce discours produisit l'effet d'un scandale sur la foule. A ces pauvres gens, pour entendre ce discours, il manquait la foi et la charité d'un Simon Pierre. Ils avaient bien vu des miracles. Mais les miracles créent l'admiration, non l'amour, en faveur de celui qui les accomplit. Leur intelligence et leur cœur étant fermés, ils se séparèrent de Jésus. Pierre a compris parce que Jésus a parlé le langage du cœur. Étonnante puissance de la foi qui, lorsqu'elle s'installe dans une âme sous la pression de la charité, lui donne de « voir », de saisir, d'appréhender des vérités lointaines, profondes que l'Esprit livré à ses propres moyens ne peut arriver à connaître.

Si l'on avait demandé à Pierre comment il était arrivé à cette connaissance et à cette certitude que Jésus est le Fils de Dieu, il aurait répondu : « Jésus est le Fils de Dieu parce qu'il vient de le dire avec une sincérité qui ne trompe pas et qui vous va droit au cœur, parce que je le sens, parce que je le crois, et surtout parce que l'aimant, Lui, je le connais. »

Cette protestation de Pierre ne restera pas sans réponse. Jésus rendra à Pierre amour pour amour : Tu m'as reconnu, Pierre, ton cœur ne s'est point trompé. Va, moi aussi, je te reconnais, et j'ai confiance en toi. Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et l'enfer ne

pourra rien contre elle. Libre et magnifique échange de l'amitié où l'on ne donne jamais sans recevoir, où l'on ne reçoit jamais sans donner. C'est avec toi, Pierre, et sur toi, que je fonderai, que j'édifierai mon royaume. L'Église, c'est-à-dire cette grande famille des âmes qui vivront de ma vie et pour qui j'ai répandu mon sang, l'objet unique de mon amour divin, s'appuiera au long des siècles sur ton âme : Pierre, je te confie là tout ce à quoi je tiens le plus au monde et dans les cieux, ce que le Père m'a confié, ce pour quoi je suis descendu en ce monde, ce pour quoi je souffrirai et répandrai mon sang. A toi la mission de conduire ce troupeau des âmes que je connais, que j'appelle toutes par leur nom. Ah! le sacrifice a été grand le jour où tu as dû quitter les tiens pour répondre à mon amitié, je le sais. Mais je voulais ajouter à ton affection, je voulais agrandir ta maison; à ton petit royaume, je voulais ajouter le mien pour te le confier au jour où je partirai de ce monde. Cette Église, ce royaume des âmes, ce sera désormais la famille dont tu seras le chef et où tu tiendras ma place. J'ai voulu épouser ton âme.

Voilà où s'achève l'amitié du Christ pour saint Pierre. Nul en ce monde ne peut prétendre avoir éte aimé du Maître comme lui. Saint Jean lui-même, si intime qu'il fût avec Jésus, n'a point reçu de lui un pareil témoignage d'amitié. Pierre devient par là tellement intime avec le Christ que sa vie se confond, pour ainsi dire, avec la vie de son Maître. Chaque fois que Pierre, comme père et chef de ce royaume du Christ, ouvrira la bouche, c'est Jésus qui parlera par ses lèvres : « Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. »

Voilà ce que l'amitié du Christ peut arriver à faire d'un homme. Pierre était un pauvre pêcheur sans culture,

n'ayant de richesse que le trésor de son cœur, où vibrait une charité profonde. Jésus-Christ l'avait reconnu et pour cela il se l'était attaché. Il en fera le maître d'un royaume qui dépasse en beauté et en durée tous les royaumes de la terre, le royaume des âmes et de la vie éternelle. Les puissances de l'enfer ne pourront rien contre lui. Pierre subsistera en dépit des passions humaines et diaboliques. Les siècles passeront, et Pierre, dont le sang aura coulé à Rome, demeurera en la personne de ses successeurs qui, chaque fois qu'ils parleront, parleront en son nom. Par lui Rome deviendra la capitale terrestre du royaume, la Ville éternelle. Et cette gloire, cette richesse, cette grandeur, seront la récompense des sacrifices qu'il aura faits au soir de cette journée où Jésus l'entraîna sur les eaux du lac et où, brisant son propre cœur, Pierre se mit à son service.

Des considérations bien belles et bien encourageantes se dégagent de la merveilleuse histoire de cette rencontre sublime entre l'âme du Christ et l'âme simple d'un pauvre homme qui n'était capable que d'aimer.

D'abord Dieu appelle à son service qui il veut. Il donne son amitié à qui il lui plaît. Sans doute, toutes les âmes, il les aime, puisque le Christ s'est sacrifié pour elles, et elles ont droit à son amour; mais à travers les siècles il pose son regard avec plus d'insistance sur certaines qu'il désire voir entrer au service de son Christ. C'est l'appel mystérieux, la vocation. Or, cela tient à si peu de chose. Nous qui sommes entrés dans le sacerdoce, nous n'avons point vu le Christ. A vrai dire, cela n'était point nécessaire, car le Christ, nous savons qui il est. Entre lui et nous, il y a vingt siècles de vie chrétienne, c'est-à-dire la vie dont il est la source. Il suffit à notre entraînement de le connaître et de croire en lui : « *Scio cui credidi* » : Nous connaissons, sans l'avoir jamais vu, Celui à qui nous nous con-

fions. Mais pour saisir l'appel, pour l'entendre, il faut avoir une âme limpide, une foi profonde et lumineuse. Alors l'Esprit de Dieu intervient. Sous cette lumière de la foi il laisse entrevoir à l'âme la douce figure du Crucifié qui invite à collaborer à son œuvre. Et dans les âmes de jeunes gens où la foi est plus claire et la charité plus ardente, l'Esprit de Dieu est plus à l'aise. Il laisse entendre doucement à l'âme cette parole du Christ : « Une moisson se lève pour laquelle il est besoin de beaucoup d'ouvriers. » La grande ombre de Jésus en croix s'anime, le regard du divin Crucifié se fait suppliant.

Il n'en faut pas plus, comme pour Pierre, pour que l'âme de l'adolescent ou du jeune homme s'émeuve et s'interroge sur ce qu'elle fera de sa vie. Ce regard équivaut à la parole de Jésus à Pierre : « Je monte dans ta barque, gagnons le large. » Cela suffit pour qu'un homme de cœur parte de chez lui, où la vie lui était faite très large peut-être, où du moins il trouvait à satisfaire tous les besoins de son âme. Cela suffit pour qu'il quitte tout, et s'engage, à la suite des Apôtres, au service du Christ.

L'amitié de Notre-Seigneur pour Pierre nous montre aussi que, pour entrer dans son intimité, il n'est point nécessaire d'être riche ou puissant, ni homme d'esprit. Il suffit d'avoir le cœur grand, et, sous la lumière de foi, de se donner à fond, sans calcul, sans détours, pour la vie.

A. Ghesquière, O. P.

Saint François de Sales d'après ses lettres

Nous possédons à l'heure présente plus de 2000 lettres de saint François de Sales, outre 1700 demeurées introuvables mais qui sont mentionnées soit par le saint lui-même ou l'un de ses contemporains, soit dans quelque catalogue. Et ce chiffre, si imposant, ne concerne qu'une minime partie de la correspondance de l'illustre évêque. Son valet de chambre parle de vingt à vingt-cinq lettres écrites chaque jour par lui ; d'autres ont dit quarante, cinquante, et au delà.

Quel merveilleux tableau s'en dégage de la société du temps : on y voit princes et prélats, curés de paroisse et religieux mendiants, grandes dames, gentilshommes et commerçants. La Mère de Chantal et Angélique Arnauld coudoient une « marchande gantière » de Paris. Une belle lumière nous est donnée sur l'état religieux de toute une époque, époque troublée, passionnée, fiévreuse. En face des mondains, que le saint guide ou conseille, de nobles femmes apparaissent aux origines de la Visitation, dirigées par le fondateur, et parfois elles-mêmes l'instruisant. L'évêque surtout s'y peint au naturel, souriant ou grondeur, si vivant toujours, fin, nuancé, doux et ferme. Un saint, un docteur, et pourtant si humain, tout familier avec Dieu, et si proche de nous! Qui écrira de la moder-

nité, de l'actualité de saint François de Sales? Mais plutôt qu'on le lise ; son portrait est là, net en ses contours, avec sans doute cette part de mystère qui demeure au fond de chaque âme, car « l'homme est muré pour l'homme ».

De 14 à 21 ans, François de Sales étudie à Paris (1) ; les trois années suivantes, à Padoue ; après 17 mois vécus en Savoie, le voici prêtre, à vingt-six ans. De cette période de jeunesse, treize lettres seulement subsistent ; elles suffisent pour qu'on y décèle quelques indices d'une riche nature qui se cherche, qui observe, et lentement se forme. Un jeune patricien distingué, courtois, voué, de naissance pourrait-on dire, au devoir et à l'honneur, instruit ès sciences profanes, humaniste en germe ; un peu d'apprêt, un peu d'excès — il est de son âge — dans l'expression de sentiments d'ailleurs sincères ; humble pourtant, et c'est bien tôt pour un prince, et si jeune ! respectueux et admiratif en présence du vrai mérite, même non titré. Élève reconnaissant — il en est donc? — et qui formule sa gratitude avec charme ; gentil camarade, et dévoué — il assiste l'un d'eux pendant une maladie. — Cœur tendre qui, tel saint Augustin, « aime à aimer », heureux qu'on le lui rende. Du bon sens et de la bonne humeur. Son but? Dieu : « le bien pouvoir servir. »

Et voici venir le sacerdoce, « honneur insigne, écrit-il, bien excellent. La frayeur et le tremblement se sont emparés de moi ». N'allons pas croire cependant qu'il « manque

(1) Nous avons suivi pas à pas, pour cet article, la magistrale préface non signée, mise par les Éditeurs des *Œuvres complètes de saint François de Sales*. — Édition d'Annecy, Emm. Vitte, Lyon et Paris — en tête du vol. XI de ses *Lettres* (t. XXI des *Œuvres*). Ce qui touche à l'écrivain a été négligé comme ne cadrant pas avec le programme de la Revue.

Un vœu nous reste à formuler : que les Éditeurs nous donnent bientôt, en un petit volume à part, avec le même titre, cette préface sur « saint François de Sales étudié dans ses lettres ».

de courage » ; au contraire, et il le dit d'un mot : « allégresse ». François de Sales vient d'être nommé Prévôt du chapitre de Genève. « Neuf mois de ministère à Annecy et dans les environs, cinq ans dans le Chablais, un voyage à Rome, un séjour de plusieurs mois à Paris », et le 8 décembre 1602 il sera sacré évêque de Genève. Dès maintenant il est mûr pour l'action, pour gagner les âmes d'abord, qu'il soigne et qu'il sert, même dans l'ordre matériel. L'amitié non plus n'est pas négligée : on le voit qui souhaite une prochaine rencontre avec le sénateur Fabre. Tous deux s'accorderont « quelque honnête récréation, afin d'avoir l'esprit plus libre » pour la pénitence du carême — un carême de ce temps-là — qui est tout proche. Ainsi chaque chose est à sa place.

Un pèlerinage qu'il va faire ne sera pas, pour lui et ses compagnons, excursion ou villégiature : « Nous ôterons les souliers de nos pieds, car nous regardons comme saint le lieu où nous nous rendons... Toutefois nous ne ferons pas tout le chemin pieds nus, mais seulement quelques milles... Nous entendrons la messe... nous dînerons ensemble, modestement et frugalement, écoutant la lecture de quelque livre de dévotion, afin que nul discours profane ne se mêle aux entretiens pendant ce saint voyage. » Voit-on bien ce prêtre, ce grand seigneur allant nus pieds, « quelques milles », parmi la foule des marcheurs? Le bel exemple, l'utile leçon pour les pèlerins d'alors, et d'aujourd'hui!

La mission du Chablais commence ; c'est un beau pays, mais enveloppé d'un « sombre nuage auquel commande le prince des ténèbres ». Les principaux de la ville de Thonon, ayant « assemblé leur conseil, se sont juré que ni eux ni le peuple n'assisteraient jamais aux prédications catholiques ». Ils tiennent parole : après sept mois d'apostolat, trois ou quatre huguenots seulement sont allés au

sermon quatre ou cinq fois, en cachette, « par les portes et fenêtres ». C'est ce que le saint appelle : « prêcher les murailles... cette province, ajoute-t-il, est toute paralytique ». Trois ans durant, François de Sales sera seul. Le duc de Savoie avait lui-même demandé l'envoi de missionnaires en Chablais ; après quoi il ne s'en occupe plus ; « calculs de la politique ». Le jeune prêtre n'a qu'un « protecteur et consolateur », le nonce. Partout ailleurs, même du côté de ses coréligionnaires, on le dénigre. Quant aux huguenots, ils iront jusqu'à « aposter des assassins pour lui ôter la vie ».

Puis subitement tout change. La conversion de personnages distingués a fait du bruit ; bientôt dix, douze paroisses demandent des prêtres, et le saint pourra écrire : « Rendez-vous de toute la province, beaucoup sont bien disposés et presque tous les autres si ébranlés dans leur conscience que s'ils voyaient le culte rétabli, ils se rendraient facilement et en peu de jours. » François réclame de l'aide : des missionnaires d'abord, et des ressources pour leur entretien, car tout manque : ni logement pour les curés, ni églises restaurées, ni autels dressés. Lui-même « a dépensé de son bien et de celui de ses amis ». Enfin l'évêque, puis le Saint-Siège interviennent : deux capucins, plusieurs jésuites avec d'autres prêtres lui arrivent, et des revenus. Alors c'est « une consolation incroyable, une heureuse moisson de plusieurs milliers d'âmes ». Succès magnifique, imprévu, mais qui ne l'enivre pas : « nous ne sommes, dit-il, que ce que nous sommes devant Dieu ». Plus tard, devenu évêque de Genève, lui-même écrira au pape que « vingt-cinq mille brebis errantes ont été ramenés — par lui ; il oublie de le dire — au bercail du Seigneur ». Vraiment n'a-t-il pas mérité le titre qui lui sera donné un jour d' « apôtre du Chablais » ?

Quels furent, se demande-t-on, ses procédés d'évangéli-

sation? Il nous le confie : « Ce n'est pas en comptant sur la force de mon esprit, ni sur aucune science, mais sur la patience », et à un disciple il écrit : « Attends, attends encore ». Doucement, lentement il s'insinue; il veut lier l'ennemi avec le « triple cordon » de la prière, de la charité, de la pénitence. Les gens de Thonon ne veulent pas venir l'entendre? lui « ne perd point d'occasion de les accoster ». Il use d'un autre moyen, que notre siècle n'a pas inventé : il écrit sur des « feuilles volantes qu'il fera placarder sur les murs ou distribuer dans les maisons » ; elles formeront un jour le livre des *Controverses*. Il organise — encore une de nos vieilles nouveautés — des conférences publiques et contradictoires, auxquelles néanmoins il préfère, écrit-il, « des entretiens familiers ». La grâce aidant, voici le résultat : « six ans plus tard, les populations sont revenues en masse à la foi de leurs ancêtres; la plupart des églises sont rendues au culte, et les curés établis dans les paroisses ».

Pour mériter ce beau triomphe, que n'a-t-il pas souffert « par la vue des temples déserts et en ruines, ses oreilles continuellement étourdies par d'horribles blasphèmes? et ce demain, songe-t-il, ce terrible demain » de quoi sera-t-il fait? Lui-même confesse, en ses heures noires : « La moisson de Thonon est un fardeau qui dépasse mes forces. » Et il gémit de ce qu'il lui « reste à peine un moment pour cultiver la dévotion » dont il aurait, assure-t-il, « un si pressant besoin ». Il tiendra cependant, car il s'appuie à Dieu, à Dieu seul; lui-même n'est qu' « un petit homme, un pécheur, et rien plus, indigne tout à fait des grâces que Dieu épanche sur lui ». Son apostolat ne « rend pas » ?.Qu'à cela ne tienne, il travaillera davantage, se privera même — comme il lui en coûte ! — de voir ses amis. Une exception toutefois : son père, âgé, avance « à grands pas à l'autre vie » ; François, qui

l'apprend, ira vers lui et l'assistera jusqu'à la fin. Puis il retourne à « ses enfants qui lui font part à toutes heures de leurs ennuis ». Voici « six ou sept pauvres gens, vieux et impuissants à gagner leur vie » ; ailleurs de « petits villages » sont revenus à la vraie foi. Le saint les recommande au duc de Savoie. Il connaît encore « un ministre qui se recatholise, de bons paysans députés de leurs paroisses » ; il les présente au Prince, parce que c'est « l'ordinaire que les pauvres et simples embrassent plus volontiers le Crucifix que les riches et sages mondains ».

Tel est l'homme, et telle est sa manière. L'un et l'autre ont fait leur preuve ; il peut travailler dorénavant sur un plus vaste théâtre. François de Sales est sacré évêque de Genève le 8 décembre 1602, « jour de la Conception de la Vierge Marie entre les mains de laquelle, écrit-il, j'ai remis mon sort. — Dieu l'a ôté au monde et à lui-même pour le prendre à Lui et le donner au peuple, à son Église et à ses brebis ». Le nouvel élu n'a que 35 ans.

*
* *

Devenu évêque — prince-évêque — va-t-il changer son train de vie ? Non pas : « Je suis extrêmement ami de la simplicité ; ni bas d'estame (étamine), ni gands lavés ou musqués ; petitesse en maison, en train, en tout ». Point riche, il avait pourtant « une certaine suffisance » ; mais il proteste : « Certes je ne voudrais nullement être en estime d'un homme qui attire l'argent et l'or. » S'il lui survient un procès — il les évite autant qu'il peut —, ses amis lui reprochent sa « trop grande condescendance ». Il n'aspire pas non plus à jouer un rôle : « Rien ne m'est plus à contre-cœur que l'ambition des titres. Je ne me mêle que de mon bréviaire ; j'ignore les affaires d'État et les veux ignorer ; je suis ennemi juré des cours. » Plus

tard il dira : « Je me tâte par tout dans le cœur pour voir si la vieillesse ne me porte point à l'humeur avare. » Au contraire, elle « l'affranchit de tout souci », lui faisant « négliger toute chicheté, prévoyance mondaine et défiance d'avoir besoin ». Quand on lui parle de préséance, il assure qu'il n'entend « rien à toutes ces considérations cérémoniales, qu'il n'y a jamais pensé », il dit vrai ; mais lorsqu'il se prétend un « pauvre villageois à l'esprit fort lourd » ou qu'il s'accuse de force « manquements ès civilités, compliments et autres choses de bienséance », comment le croire ?

Son corps l'inquiète peu. De constitution assez robuste, il « n'a point de règle » pour ses repas, son lever, son coucher. On s'explique alors qu'il doive avouer « une fièvre continue, de grandes lassitudes, une faiblesse extraordinaire ». Dans les dernières années il se sentira « chargé d'âge et d'incommodités qui, déclare-t-il, m'empêchent de pouvoir ce que je veux ». Un an avant sa mort il mande à la Mère de Chantal : « Je n'écris plus le soir parce que mes yeux ne le peuvent pas porter, ni certes mon estomac.. » Il recommandait bien à un ami de « diminuer la charge à mesure que le temps amoindrit les forces », mais ce conseil, pour lui-même il ne le suivra pas.

Absorbé par les affaires de son Église et le souci des âmes, il garde néanmoins le culte de la famille. A sa mère, « éperdument amoureuse » de son fils et qui lui a confié la conduite de son âme, il suggère — dans la seule lettre de direction, à elle adressée, qui nous reste —, de mettre « son esprit un petit peu plus au large avec Notre-Seigneur » ; et ceci encore est bien dans sa manière. Au surplus, il le connaît bien, le cœur des mères : « O mon Dieu, comme il faut supporter amoureusement l'excès, le zèle et l'ardeur, à peu que je die encor l'importunité de leur amour » ; en revanche, « il leur est avis qu'on ne les aime jamais assez

et que l'amour qu'on leur doit ne peut être mesuré que par le démesurément ».

Lui-même a le cœur large, et son goût de l'amitié, qu'on a déjà vu poindre en sa prime jeunesse, se développera, s'approfondira avec l'âge qui vient, les relations qui s'étendent, l'expérience qui mûrit. Il le confesse sans honte : j'ai « l'affection fort tenante à l'endroit de ceux qui me donnent le bonheur de la leur ». Amis nombreux, amis vrais, et qui resteront tels jusqu'au bout. La belle aventure! Comment a-t-il fait? C'est tout simple, et rare : son amitié a un « fondement éternel » ; elle se maintient donc « glorieusement, nonobstant l'absence. Bien que les personnes que j'aime soient mortelles, ce que j'aime principalement en elles est immortel... une qualité des amitiés que le ciel fait en nous est de ne périr jamais non plus que la source dont elles sont issues ». Aussi les appelle-t-il « amitiés de charité » ; cette amitié-là est « cordiale, sincère et sans flatterie; ronde, franche, ouverte, sans fierté, sans finesse, point jalouse, point affectée » ; et il dit ailleurs : « Les amitiés fondées sur Jésus-Christ ne laissent pas d'être respectueuses pour être un peu fort simples et à la bonne foi. » Au reste, les remontrances, à l'occasion, y trouvent place : « L'amour ne se peut taire où il y va de l'intérêt de celui qu'on aime. » Et si l'un d'eux nous quitte? Voici comme il répond : « Quand nous verrons mourir nos amis, pleurons-les un peu, regrettons-les un peu par compassion et tendreté, mais avec tranquillité et sans impatience. » Ainsi de toute chose, avec mesure et sans trouble. Lorsque ses amis peinent, il peine avec eux : « Mon âme, écrira-t-il, est tellement affectionnée à la vôtre qu'elle a toujours des ressentiments de vos sentiments, et des complaisans en vos plaisirs et des condoléances à vos douleurs... Je me ressouviens toujours de ceux que j'aime... je vous porte toujours bien en mon cœur; il me semble que notre amitié est sans

limites. » Il se vante d'avoir un « cœur d'homme », et n'accepte pas « cette imaginaire insensibilité de ceux qui ne veulent pas souffrir qu'on soit homme »; il la déclare « une vraie chimère ».

Ami tendre, ami dévoué, s'étonnera-t-on que François de Sales chérisse fort sa petite patrie? « Je suis essentiellement Savoisien, et moi et tous les miens, et je ne saurais jamais être autre chose. » A l'occasion d'une « rude guerre », il proclame avoir « le cœur à demi gâté ». Loyaliste, comme doit l'être tout chrétien, ce qu'il vante dans le prince de Piémont c'est l' « amour de son peuple et sur tout la crainte de Dieu ». Car à ses yeux, on le pense bien, le prince est d'abord ministre de Dieu pour le bien. Lui-même, évêque, fait le pont — « pontife » a ce sens — entre le souverain et les sujets. François en use sans vergogne. Voici une « pauvre femme chargée d'une multitude de petits enfants »; ailleurs, écrit-il, les habitants d'un village « recourent à moi en qualité de mes enfants les plus exposés à la persécution de leurs frères rebelles »; et encore, qu'on libère tel prisonnier, injustement détenu, car c'est un « esprit franc, candide, et vraiment chrétien », et comme l'évêque s'adresse à un prince catholique, il invoque, adroitement, un plus haut motif : « le saint temps du Carême auquel le divin Agneau d'innocence a si bonteusement délivré nos âmes coupables de la perdition ».

Qu'il ait pu et voulu s'inquiéter à ce point des cas les plus humbles, n'est-ce pas merveille? car — il ne le cache pas — ses travaux d'évêque l'accablent; c'est « la plus fâcheuse charge et qui porte partout son martyre après soi ». Genève, sa ville, est « l'endroit le plus tempêtueux et tourmenté de toute cette mer de l'Église... j'ai été perpétuellement parmi les travaux et traverses ». Diocèse « vaste et dévasté, abandonnement de cent églises presque désolées par voleries et pilleries, et pour adversaires un grand nom-

bre d'hommes qui tiennent la doctrine du diable ». Et quel pays ! « monts épouvantables couverts de glaciers ». Il fait face à tout cependant, bien qu'il ne soit « guère accommodé de moyens » ; maigres ressources en effet, dit son historien, grande pauvreté des prêtres et indigence des populations ; ruines accumulées par les guerres ou par la haine fanatique des huguenots. En Chablais, gémit l'évêque, « privation de gens d'église » ; beaucoup de paroisse n'ont « autre assistance que d'une visitation toutes les semaines ». N'est-ce pas un « terrible embarrassement » ? Et pourtant, après une tournée pastorale dans sa province, François de Sales, en 1605, pourra écrire : « Dieu m'a fait voir à ce voyage une consolation entière, car, au lieu que je n'y trouvai, — il y a onze ans, — que cent catholiques, je n'y ai pas trouvé maintenant cent huguenots. » Seul le pays de Gex résiste encore ; mais le saint, imperturbable, écrit : « Il faut louer Dieu, car aussi bien ne méritons-nous pas qu'il fasse une transmutation momentanée de ces cœurs-là, qui serait un miracle. » Ce n'est qu'en 1613 que la foi romaine triomphera dans ce « petit quartier ». Et maintenant que, par bonheur, le prêtre a pu s'implanter dans une paroisse, il faut l'y maintenir ; comment, s'il n'a de quoi vivre ? Il en est qui « n'ont jamais pu retirer un seul liard, accablés qu'ils sont de pauvreté et de dettes ». L'évêque alors adresse à Henri IV une requête pour que les « cinquante ou soixante curés du Beugey » soient exemptés de l'impôt des décimes, car « presque tous sont si chétifs en moyens qu'ils n'en ont que pour vivre misérablement ».

Mais il y a — sourire de Dieu — des compensations. Retour d'une visite en son diocèse, il écrit à Madame de Chantal « avoir battu les champs six semaines durant, sans arrêter en un lieu sinon, au plus, demi-jour... Toutes les croix que j'avais prévues, à l'abord n'ont été que des oliviers et palmiers. » Il y eut « travail sans mesure » ; mais

aussi « mon peuple commence fort à m'aimer tendrement. Au pays des montagnes j'ai vu des merveilles... Que j'ai trouvé un bon peuple! J'ai hâte, confesse-t-il pourtant, de me retirer pour l'hiver dans notre petit Annessy, puisque c'est la barque dans laquelle il faut que je vogue pour passer de cette vie à l'autre. »

Un autre souci va l'occuper : la réforme des couvents. Par quel moyen? « les bons exemples, les bonnes instructions ». Son but? « la plus grande gloire de Dieu et le plus grand service de son Église ». Au reste, l'évêque de Genève — c'est lui qui l'affirme, et on le savait — « n'est point homme extrême ni un entrepreneur d'autorité ». S'il s'agit de femmes, il veut « non des enfermées, mais des Religieuses, non des prisonnières, mais des amoureuses de Jésus-Christ »; il faut « rendre les cœurs doux, traitables et désireux de la perfection; bien établir l'intérieur; un esprit de douceur qui ravit les cœurs et gagne les âmes. Le soin le plus parfait, assure-t-il, c'est celui qui approche du plus près du soin que Dieu a de nous, qui est un soin plein de tranquillité et de quiétude, et qui, en sa plus grande activité, n'a pourtant nulle émotion, et condescend néanmoins et se fait tout à toutes choses »; savoir « mêler la justice avec la bonté, à la façon de notre bon Dieu, afin que la charité soit exercée et la discipline observée ». Contradictions et difficultés surgiront? « ne vous essayez pas de les rompre, mais gauchissez dextrement et pliez... ne témoignez pas de vouloir vaincre, ayez un cœur grand et qui dure, car les grands desseins ne se font qu'à force de patience et de longueur de temps ». Tout saint François de Sales est dans ces lignes, et ici encore, finalement son succès sera complet.

Confession et prédication, elles aussi, tiennent grande place dans une vie déjà si chargée. A certaines époques surtout on venait en foule l'arracher à « la mer de ses affai-

res; j'ai ouï, écrit-il, grande quantité de pénitents » ; il les accueille « avec des larmes partie de joie et partie d'amour ». Voici des abjurations : « un gentilhomme de vingt ans, brave comme le jour, vaillant comme l'épée ». Mais il y a le revers de la médaille : « en Savoie — c'est lui qui parle — on ne fait jamais bien les paiements... tout se révoque en procès » ; du coup son logis est « plein de plaideurs ». Il s'y résigne, car, écrit-il, « il n'y a remède, il faut céder à la nécessité du prochain ». Il a beau dire qu'il n'est « ni bon demandeur, ni bon défendeur », tous recourent à lui, et le quittent enchantés. Parfois c'est lui-même qui prend les devants; un jour il s'en ira à deux lieues d'Annecy « accommoder certaine grande querelle » entre soldats français; une autre fois il termine en hâte une lettre et part « pour l'accommodement d'une querelle chaude qu'il faut empêcher ». Le voilà donc « tracassé d'encombriers, tyrannisé de visites et entretiens importuns » ; de tout le jour il n'a « presque pu respirer » ; philosophe, il conclut cependant, avec un sourire : « J'apprends à ne point faire ma volonté et à faire ce que je ne veux pas. »

A la longue pourtant, ces « infinités de petites niaiseries que le monde, par force », lui inflige « tous les jours », ne laissent pas, il l'avoue, de lui causer « de la peine et de la fâcherie ». Il faut marcher néanmoins, et il le fait de bonne grâce, prêchant partout, à Annecy d'abord, « sa chère ville », où, dit-il, à la première rencontre, « on me regardait pour voir ce que je ferais; et j'avais assez affaire à prendre contenance ». Il ne se passe guère de jour qu'il ne monte en chaire : sermons, entretiens familiers, « petites exhortations » en des communautés. Tous les dimanches il parle matin et soir, outre les catéchismes qu'il fait lui-même, avec un charme que l'on devine. Partout où il passe — simple hameau ou « petite vilette » — il faut qu'il prenne la parole; tout le monde s'y attend, et au surplus

il ne se fait pas prier. Quand il conte la Passion, il « a peine, écrit-il, à contenir ses larmes ». Presque chaque année il donnait la station de l'Avent à ses Annéciens; trois fois il fut leur prédicateur du Carême. Eux ne se lassent pas, ni lui : « J'eus bien d'auditeurs hier; c'était chose prodigieuse. » Quel est donc son secret? Il nous le dit : « Je suis merveilleusement écouté, mais aussi je prêche de tout mon cœur, affectionnément et dévotement, simplement et candidement. » Sur quels sujets? « Des choses nécessaires et utiles, non curieuses et recherchées. » Et la manière? « Hardiment et passionnément... un sermon tout de flammes. » Quant au succès, c'est affaire à plus puissant que lui : « Dieu sait tout et j'adresse tout à sa plus grande gloire, et, adorant sa Providence, je demeure en paix. »

En novembre 1618 le voici à Paris, d'où il écrit : « Je me porte fort bien, quoique accablé du travail des prédications qu'il me faut faire à tous propos, et devant les peuples et devant la cour. » Il est si accablé en effet qu'il tombe malade : « J'ai contremandé partout où j'ai promis de prêcher. » A Grenoble et Lyon, où il dut, un peu malgré lui, se faire entendre, la population, dit son biographe, fut « émue, subjuguée autant par le charme et la puissance de sa parole que par le rayonnement de ses hautes vertus ».

Consolations et souffrances alternent ainsi et se balancent, pourrait-on dire, dans la partie visible de cet apostolat si généreux. L'évêque lui-même convient joyeusement que « parmi mille traverses et tout plein d'impuissances, un mouvement extraordinaire de conversions » s'est produit et se continue; les bourgeois de Genève « sortent à la file de l'hérésie pour entrer en la sainte Église », — presque tous « de jeunes gens, comme si c'était un essaim qui cherchât une meilleure ruche ». Jadis « plein de douleur de voir que tant de dévotion se perd, que tant d'âmes se relâchent », que les communions diminuent « de la moi-

tié » pendant le carnaval, bientôt il pourra écrire : « Que je suis content que nous avons retranché les ailes à Carême prenant et qu'on ne le connaît presque plus ! » Devant un tel résultat, il avoue ne plus pouvoir « se fâcher d'être pasteur de son affligé diocèse ». Ce n'est pas qu'il s'enorgueillisse : à un autre l'honneur, et il le dit : « C'est un grand contentement de publier la bonté » du Tout-Puissant et de prêcher « au monde les louanges de Dieu ! »

En face des joies, l'épreuve ; elle est multiple et lui vient parfois d'où il aurait dû le moins l'attendre : de son clergé, et des princes : duc de Savoie et duc de Nemours, prévenus tous deux contre lui et qui se laissent circonvenir. Le saint prélat, tout patient qu'il soit, se lamente de ce que, quinze ans durant, « mille liens le tinrent si court et serré » qu'il ne pouvait remuer « pieds ni mains ». Et comme ses amis le plaignent, il déclare ses adversaires « gens de bien », et ajoute : « Il ne faut pas que vous vous en remuiez, ains que vous répondiez seulement par bienfaits à leur médire. » Quant à lui, il n'eut « jamais désir de se rendre contentieux et de blesser l'esprit de personne ».

L'humble douceur ! Et parfois, s'il en est besoin, quel accent d'autorité : « Je veux absolument et sans réplique... je le commande à votre Chapitre et à vous, en vertu de la sainte obédience et *sub poena excommunicationis latae sententiae.* » A qui parle-t-il ainsi ? Au Doyen de la Collégiale d'Annecy, et qui fut son condisciple à Padoue. A l'un de ses curés il écrit : « Il faut que cela se fasse sans réplique et partant je désire que vous vous y employez vivement. » Ou encore : « Je veux être obéi absolument. » Mais alors ? Est-ce bien le même François de Sales, le saint qu'on nous déclare être la douceur même ? Sans doute ; mais les cas sont divers. S'agit-il de sa personne ? Il s'affirme, et il dit vrai, « nullement délicat, amant les cérémonies, les complimens ; non, pas même les offenses ne gâtent rien avec »

lui. Mais si c'est l'évêque qui est en cause et s'il parle au nom de Dieu, pour l'honneur de l'Église, et le bien des âmes, on le trouve intraitable. « Il ne sert de rien d'alléguer des exemples » d'autres prélats. Ils ont leurs raisons ; lui, sur son propre terrain, « s'arrête à son devoir ». Un seul être sur terre est au-dessus de lui, le Pontife suprême, « le cœur et le soleil de l'état ecclésiastique tout entier ». Le pouvoir spirituel serait, dit-on, soumis au pouvoir temporel? Il nomme cela « une abjection ».

Non point qu'il prêche l'orgueil et la dureté aux grands. Bien au contraire : « Encore que selon le monde c'est aux inférieurs à rechercher la bienveillance des supérieurs, si est-ce que selon Dieu et les Apôtres, c'est aux supérieurs à rechercher les inférieurs et à les gagner », et il précise : « L'expérience m'a appris de ne point être dur aux âmes revêches, tandis qu'il y avait espérance de les gagner par douceur. » Il faut être plus que père avec les coupables ; « l'amour des mères est toujours plus tendre envers les enfants. Soyons-le pourtant l'un et l'autre ». Pour lui, c'est toujours à regret qu'il quitte son « petit bercail, ses chères brebis... Ma femme, écrit-il joliment, mes enfants, mon devoir sont ici puisque Dieu a voulu que j'y fusse père de famille et son économe ».

*
* *

Économe, si l'on veut, mais qui se prodigue lui-même, et qui en convient : « J'ai sacrifié ma vie et mon âme à Dieu et à son Église... qu'importe-t-il que je m'incommode, pourvu que j'accommode quelque chose au salut des âmes? » Sur ce point encore il ne se vante pas, car un contemporain, parlant de notre évêque, écrira : « Il n'était point à soi-même, mais se donnait en proie à ceux qui le voulaient. »

Mais aussi, pour le soutenir de leur sympathie ardente et de leurs prières, quelle gracieuse assemblée de nobles et pieuses femmes! Au premier rang Mme de Chantal et la Présidente Brûlart, qui, l'une et l'autre, « ont emporté le prix entre toutes les dévotieuses »; Mme de la Fléchière, « cette parfaite brebis », à propos de laquelle il se demande si « après Mme de Chantal » il a jamais « fait rencontre d'une âme plus forte en un corps féminin, d'un esprit plus raisonnable et d'une humilité plus sincère ». Combien d'autres qu'il faudrait nommer?

Elles l'aident, l'encouragent; mais avant tout il les dirige, ministère délicat pour lequel il ne ménage pas sa peine. Lui-même parle d' « une milliasse de lettres, d'un déluge de lettres... J'ai tant écrit que je n'en puis plus ». Comme il les aime, toutes ces âmes choisies, et comme il mérite pleinement ce nom de « père » qu'il réclame : « Je ne veux plus dans vos lettres d'autre titre d'honneur que celui de Père : il est plus ferme, plus aimable, plus saint, plus glorieux pour moi »; et à une autre : « Il n'y aura donc plus en moi de Monsieur pour vous, ni en vous de Madame pour moi; les anciens, cordiaux et charitables noms de Père et de Fille sont plus chrétiens, plus doux et de plus grande force pour témoigner la dilection sacrée que Notre-Seigneur a voulu être entre nous. — Je vous chéris et honore parfaitement » est une formule qui se retrouve souvent sous sa plume. A l'Abbesse des Clarisses d'Evian il écrit : « Assurez-vous, ma chère Sœur, que vous et toutes vos filles trouverez toujours mon âme ouverte et dédiée au service des vôtres; mais tout cela sans cérémonies, sans artifice. »

Dans une telle foule, vers qui allaient ses préférences? Aux âmes « indépendantes, vigoureuses... Je n'aime nullement certaines âmes qui n'affectionnent rien, et à tous événements demeurent immobiles, faute de vigueur et de

cœur... Il ne faut plus être femme, il faut avoir un cœur d'homme. » Or le principe d'une forte vertu chrétienne ne réside que dans l'amour de Dieu : « La perfection de la charité, c'est la perfection de la vie... Amour, amour! » Ayons le « courage d'aggrandir perpétuellement en la dilection divine... Amassons de ce saint amour à toutes occasions », y compris les « perpétuels tracas domestiques ». Mais n'est-ce pas imposer aux âmes une contrainte lassante? Au contraire, c'est là qu'elles trouveront « l'esprit de liberté », et il écrit « en grosses lettres » pour Mme de Chantal : « Il faut tout faire par amour et rien par force. » Pourtant n'est-il pas des heures où les sécheresses nous glacent? Il répond : les « langueurs et engourdissements de cœur serviront à l'amour divin », à condition qu'on veuille « en avouer, accepter et aimer la sainte abjection »; ainsi « le plomb de nos pesanteurs sera changé en or ».

Au surplus, l'amour de charité n'est pas affaire de pur sentiment : « Tandis que nous sommes au monde, nous ne pouvons aimer qu'en bien faisant, parce que notre amour y doit être actif... Le sentiment que vous avez d'être toute à Dieu n'est point trompeur, répond-il à une question qu'on lui pose; mais il requiert que vous vous amusiez un peu plus à l'exercice des vertus. » En définitive, le dernier secret de l'amour où réside-t-il? « En la résolution du cœur qui veut à jamais et inséparablement demeurer uni de toutes parts à la volonté divine... Ne regardez nullement la substance des choses que vous ferez, mais à l'honneur qu'elles ont, toutes chétives qu'elles sont, d'être voulues de sa volonté divine, ordonnées par sa providence, disposées par sa sagesse. » Reconnaître « ce que Dieu veut et s'essayer de le faire gaiement, ou au moins courageusement... fût-ce les choses les plus abjectes du monde ». Écarter tous « désirs inutiles, dangereux et mauvais... Un cœur vigoureux aime et veut puissamment ». Au reste, « partout où

Dieu est maître absolu, il tient tout en paix... Il est le souverain Bon... Il sait qui nous sommes et nous tendra sa main maternelle ès mauvais pas, afin que rien ne nous arrête ». Point de « découragement, inquiétude, chagrin, mélancolie » ; mais plutôt « paisible vaillance, courageuse confiance... vivez joyeuses ; tenez votre cœur bien large devant Dieu. Il nous aime, il est tout nôtre... Ayez une piété douce, suave, agréable. Les tristesses sont ennemies de la dévotion ; il faut prendre plaisir de voir et connaître sa misère ». Et il conclut : « Je voudrais que, tenant les yeux sur Notre-Seigneur, nous fissions nos œuvres sans regarder que c'est que le monde en pense, ni quelle mine il en fait. » Ayez, dit-il encore, la « simplicité, qui est si jolie et si agréable à l'Époux, la pauvreté d'esprit, le support des prochains, l'affabilité... vertus propres pour notre petitesse, petites vertus qui mènent à l'amour essentiel, fort et impliable. »

L'*Introduction à la vie dévote* et le *Traité de l'amour de Dieu* ne feront que développer et synthétiser ces formules et ces vues que le saint évêque a semées si magnifiquement dans ses « milliasses de lettres ».

*
* *

Jeune prêtre, missionnaire en Chablais — évêque et apôtre — directeur d'âmes : ces trois aspects d'un même homme, d'un saint, n'épuisent pas notre curiosité déférente, admirative. Au surplus, une nature aussi exceptionnellement douée n'est-elle pas capable de s'ouvrir à toutes les possibilités du vouloir divin? Saint François de Sales va donc devenir fondateur d'Ordre et saura déployer, là encore, sur un terrain difficile, les qualités les plus rares, les plus personnelles.

En 1604, le voici qui se trouve, providentiellement —

mystère des rencontres — en rapport étroit avec Mme de Chantal. « Dieu, lui écrira-t-il peu après, ce me semble, m'a donné à vous; je m'en assure, toutes les heures, plus fort. C'est tout ce que je puis dire. » Veuve, chrétienne déjà fervente, la future « Mère » de la Visitation n'était pas sans défauts : « débattement d'ailes, — c'est lui qui en parle ainsi, et à elle-même — agitation de volonté, multiplication d'élancements ». Or, douze ans plus tard, après « l'engloutissement » total de sa volonté dans celle de Dieu, il la trouvera « si simplement unie » au bon plaisir divin qu'il n'y avait plus « d'entre-deux ». La voilà digne d'être la pierre d'angle du nouvel Institut. « En formant à la sainteté Jeanne de Chantal, observent avec raison les éditeurs de saint François de Sales, il pose en même temps la base de sa future Congrégation. » Lui-même l'assure : c'est pour ce dessein que Dieu « a voulu que nous fussions si inséparablement *un* en Lui ».

Sa résolution prise, l'évêque en éprouve « une suavité extraordinaire », car il y voit « toujours plus la gloire de Dieu ». Il y aura des difficultés? Certes, aussi met-il tout son espoir « en la seule providence divine ». Après quelques tâtonnements, son plan peu à peu se précisera : comparée à « l'excellence des autres vocations », celle de Mme de Chantal sera « plus basse et moins digne, mais plus propre à sa suffisance et plus digne de sa petitesse »; la meilleure partie du temps ira « à la contemplation ».

Après ce « sommaire et premier crayon par manière d'essai..., les petites Constitutions pieuses » sont devenues celles d'un Ordre religieux à vœux solennels, avec la clôture perpétuelle, sous la Règle de saint Augustin. Cette œuvre destinée au plus splendide avenir, le saint évêque l'appellera « un ouvrage du Cœur de Jésus et de Marie ». Aux âmes à qui un « corps délicat » interdit « les austérités du Carmel et de sainte Claire », François de Sales —

Dieu par lui — a ménagé « un doux et gracieux refuge pour leur vie amoureuse, intérieure, paisible » auprès de Notre-Seigneur.

Cette douceur n'ira pas, il est vrai, sans quelque amertume : un « dénûment de propriété extrêmement strict... un écorchement, une soigneuse mortification, renoncement de soi-même, résignation de toutes volontés »; il veut... « un cœur d'enfant, une volonté de cire et un esprit nu et dépouillé... ; l'amour de Dieu, l'amour du prochain et l'amour de la propre abjection ». Mais le sceau du divin marquait trop nettement cette œuvre pour que l'Ennemi ne réagît pas; les contemporains parlent de « grandes censures, traverses et moqueries... Le Bienheureux en était mésestimé et sa réputation quasi ternie ». Lui pourtant, impavide, affrontait « toutes les difficultés à tête levée... Rien, affirmait-il, ne m'en saurait détourner ». Et plus tard il pourra dire sans vanterie : « La violette a répandu partout sa bonne odeur; la main souveraine de Notre-Seigneur a fait plus pour ce petit et humble Institut que les hommes ne peuvent penser. »

Où donc le saint évêque puisait-il la force de tenir ferme parmi de si rudes et si continuelles tempêtes? En ceci qu'il avait sans cesse devant les yeux — c'est lui qui parle — « le grand et épouvantable vœu de la charge des âmes et de mourir pour elles s'il était expédient ». Hors de là, tout ne lui est rien : « Mon cœur, écrit-il, est solitaire, et plein de désir de vivre tout pour ce saint amour qui est mon unique prétention. » Mais on dirait autour de lui comme une conspiration pour l'arracher à lui-même : « Tous les soirs, quand je me retire, je ne puis remuer ni mon corps ni mon esprit, tant je suis las par tout. » Qu'on ne voie pas là une plainte, à peine un regret, car il ne fait rien pour échapper à un surmenage aussi continu; il avoue même n'avoir « point du tout d'ordre, de mesure,

de raison ». Sa pauvre âme « fait grande compassion, si maigre, si défaite qu'elle ressemble à la mort ». Tandis qu'il s'abandonne ainsi pour se livrer à tous, il semble que Dieu lui-même parfois le délaisse : « J'ai souffert des grandes sécheresses et dérélictions,... l'âme plus stérile que le désert. » Le démon, de son côté, s'en mêle, « qui va furetant et brouillant pour voir s'il pourrait trouver quelque porte ouverte... mille vaines appréhensions et tristesses, durant plusieurs jours, lesquelles néanmoins ne touchaient que la peau de son cœur et non point l'intérieur... ma chair frémit, mais mon cœur les adore ». Et il sourit de lui-même, « vrai petit enfant ».

Il a bien, par moments, quelque relâche; alors il chante : « mon âme est à recoy » au pied du Crucifix : une « rosée vermeille » s'en répand, mais « qu'il s'éloigne d'un pas, le vent recommence ». Peu lui chaut, après tout; il ne « s'entortille pas », il fait « diversion », et le voilà sauvé. Une fois ou l'autre pourtant il lui arrive de se fâcher, après quoi il réfléchit, et constate : « Je ne me suis mis en colère, pour justement que ç'ait été, que je n'aie reconnu par après que j'eusse encore plus justement fait de ne me point courroucer. » C'est une leçon dont il profitera : « Je fus ému à la vérité, dira-t-il un jour, mais je retins toute mon émotion et confessai ma faiblesse. » Il est un point, par bonheur — comme on le comprend! — qui ne le pique nullement : il est « insensible aux injures et mauvaises opinions » qu'on a de lui. Seul le péché le touche : « Que de douleurs a mon âme! » déclare-t-il après une apostasie, « toutes les eaux de la mer d'Angleterre n'éteindront jamais les flammes de ma dilection, tandis qu'il me pourra rester quelque espérance » que ce malheureux retournera « à l'Église et à la voie de son salut éternel ». Car le remède est là : « Dieu est bon et fait toutes choses en sa bonté. »

De quels moyens usait-il donc pour garder ainsi la maîtrise de soi-même en dépit d'incessants tiraillements? Un règlement d'abord qu'il s'est fait pour ses principaux exercices, mais qui ne doit pas le tyranniser : « Je vous confesse que je n'ai point de scrupule de me dérégler de mon règlement quand c'est le service de mes brebis qui m'occupe. » A la bonne heure! Une autre ressource, la retraite « pour rasseoir son pauvre esprit tout tempêté de tant d'affaires, se revoir par tout, et remettre toutes les pièces de son cœur en leur place ». Il avoue du reste, avec une sorte d'ingénuité : « la vanité de ses forces... une grande variété d'imperfections », mais quoi? la volonté, malgré tout, reste « inviolable », et il se rassure ainsi : « Encore que je me sens misérable, je ne m'en trouble point, et quelquefois j'en suis joyeux, pensant que je suis une vraie bonne besogne pour la miséricorde de Dieu. »

Avec la retraite, l'oraison : « Bonheur d'être là, seul à seul avec Dieu, sans personne entre Dieu et son cœur...; je fais, écrit-il, l'oraison mentale; je ne manque pas un seul jour, si ce n'est quelquefois le dimanche pour satisfaire aux confessions. » Oraison d'allure assez libre et qui ne s'embarrasse point de méthode rigide : « Servez-vous du livre quand vous verrez votre esprit las, c'est-à-dire lisez un petit, et puis méditez, et puis relisez encor un petit et puis méditez jusques à la fin de votre demie-heure... Je l'ai ainsi essayé et m'en suis bien trouvé. » L'imagination et l'entendement ne doivent intervenir que « pour émouvoir la volonté » et servir d'aiguille « pour enfiler dans notre esprit ses affections et résolutions ». Le saint évêque va plus loin : « Si votre volonté sans violence court avec ses affections, il n'est pas besoin de s'amuser aux considérations. » Le rôle de l'imagination? dit-il encore : « simple passage de la distraction au recueillement; les affections pour les résolutions, les résolutions

pour l'exercice, et l'exercice pour l'accomplissement de la volonté de Dieu, en laquelle notre âme se doit fondre et résoudre. » Il prévoit même « une seule très simple et continuelle affection d'un amour presque imperceptible, mais très doux » ; c'est là ce qu'il souhaite et conseille à la Mère de Chantal : « Soyez seulement bien fidèle à demeurer auprès de Dieu en cette douce et tranquille attention de cœur, et en ce doux endormissement entre les bras de sa providence et en ce doux acquiescement à sa sainte volonté. » Manière d'oraison qu'il appelle « amoureuse » et qui consiste à « se loger dans le Cœur, dans la poitrine ouverte du Sauveur... tout en lui, tout par lui, tout avec lui, tout pour lui, tout lui; cacher sa petitesse, comme un petit poussin tout couvert des ailes de sa mère demeure en assurance et tout chaudement... écoulement de cœur en l'éternité et en l'Éternel ».

Pour atteindre à cette « solitude mentale », tout lui sert, et la nature même : « hautes et âpres montagnes où les chevreuils et chamois vont courant çà et là parmi les effroyables glaces, annoncent les louanges divines et disent de belles choses. » Sur le Léman, « en une petite barquette », il se réjouit de n'avoir sur cet « ais de trois doigts » d'autre sûr appui que la Providence. Mais le plus efficace secours humain que l'évêque de Genève ait rencontré, n'est-ce pas celui d'une âme toute sainte : la Mère de Chantal? Il l'appelle « une aide qui non seulement m'est semblable, mais qui est une même chose avec moi, de telle sorte qu'elle et moi ne sommes qu'un en un seul esprit », et à elle-même il écrit : « La souveraine Providence veut que nous soyons une même âme, pour la poursuite d'une même œuvre et pour la pureté de notre perfection... que nous ne soyons plus aimants, mais amour; non plus deux, mais un seul nous-même puisque l'amour unit toutes choses en la souveraine Unité. »

Tel est saint François de Sales, raconté par lui-même, pourrait-on dire, et qui, tout au long de ces pages où il parle seul, — qui s'en plaindra? — se montre à nous dans la pure lumière d'une « humanité » très haute et très humble, et aussi, sans le savoir, dans la splendeur d'une sainteté qui, en sa parfaite mesure et justesse, le garde tout aimable, indulgent aux fragilités des créatures, et vraiment notre frère.

Ligugé.

ARMAND CASTEL, O.S.B.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Pour la lecture spirituelle

La B. Angèle de Foligno (1).

Le P. Doncœur, S.J., vient de publier deux volumes du plus haut intérêt pour les amis des études mystiques et pour les âmes désireuses de nourrir leur vie spirituelle aux sources pures qui coulent de l'âme des saints : une édition critique et une traduction française du livre de la Bienheureuse Angèle de Foligno. La doctrine de la Bienheureuse demanderait une étude théologique approfondie. Il serait, en particulier, intéressant de la comparer avec celle de sainte Catherine de Sienne dans le Dialogue et les lettres. Angèle est une des plus radieuses figures du Tiers-Ordre franciscain qui donna tant de saints à l'Église ; sainte Catherine est la gloire du Tiers-Ordre de saint Dominique ; toutes deux comptent parmi les mystiques les plus grandes ; un siècle seulement les sépare, leurs patries sont voisines, leurs Ordres sont frères. A vrai dire, leurs vies furent différentes et leurs rôles historiques assez peu comparables, mais leurs révélations, on s'en aperçoit dès le premier contact,

(1) I. *Le Livre de la Bse Angèle de Foligno*, documents édités par le P. Paul Doncœur avec le concours de Mgr Faloci Pulignani. Texte latin. Un vol. in-8 raisin, 30 fr.

II. *Le Livre de la Bse Sœur Angèle*, du Tiers-Ordre de saint François. Documents originaux édités, et traduits par le P. Paul Doncœur. Un vol. in-16 jésus, orné de bois et d'une héliogravure en hors-texte, 25 fr. Les deux volumes à l'Art Catholique, 6, place Saint-Sulpice, Paris.

présentent de frappantes analogies. Les élans de leur amour à l'égard du « Verbe de vie incarné », du « Dieu-homme martyrisé », la dévotion au « Cœur du Christ », aux douleurs de la Vierge et de saint Jean, leur tendresse vraiment divine pour leurs disciples, se ressemblent. En attendant cette étude doctrinale comparative, voici quelques indications, sur Angèle et son livre, empruntées au P. Doncœur; elles engageront, je l'espère, les amis de la Bienheureuse, ceux même qui déjà connaissent son œuvre par le texte latin des éditions courantes ou par l'émouvante mais trop personnelle interprétation d'Ernest Hello, à lire ces visions dans le texte établi par le P. Doncœur ou dans sa traduction, écrite avec autant d'art que de fidélité.

« Vers 1285, une jeune femme, possédant domaines ruraux et palais, vivait à Foligno dans un milieu mondain, entourée d'une mère frivole, d'un mari et de garçons qui menaient grand train. Elle-même, nous dit-elle, vivait dans le péché. » Elle s'appelait Angèle, Angelina ou Lella. Convertie, par crainte de la damnation, nous ne savons en quelles circonstances, elle se confessa, mais incomplètement, et communia, mais en sacrilège. Tourmentée de remords, elle se décida enfin, après une apparition de saint François, à l'aveu sincère et intégral de ses fautes. Elle le fit, dans la cathédrale Saint-Félicien, à un franciscain, chapelain de l'évêque. Elle voulut dès lors embrasser une vie de pénitence et de pauvreté. Désireuse de suivre d'aussi près que possible les traces héroïques du Pauvre d'Assise, elle demanda à être admise parmi les pénitentes du tiers-ordre. Son entourage la retint de s'abandonner à ses attraits de grâce. En peu de temps, moururent sa mère, son mari, tous ses fils; ce fut une série d'affreuses douleurs; elle se réjouit pourtant d'être, par ces deuils, libérée de ses entraves. Mais les franciscains, ses guides, Frère Aimé, son confesseur, ne lui permirent pas de se dépouiller entièrement de ses biens et de se faire mendiante, comme elle y était décidée, dût-elle mourir de faim : ils trouvaient dangereux qu'une veuve aussi riche, aussi jeune, se réduisit à cette extrémité, et sans doute craignaient-ils qu'elle n'en eût des regrets. Elle, pour obtenir, par l'intercession des saints Apôtres, la grâce de la parfaite pauvreté, fit le pèlerinage de Rome, et à son retour se mit à vivre avec une compagne, émule de sa pénitence héroïque, dans une austère réclusion.

En 1291, ayant déjà distribué la plus grande partie de sa fortune, elle fit, avec un groupe d'amis et de disciples, un pèlerinage à Assise, au tombeau de saint François. La date est pour nous mémorable, car l'événement qui marqua ce voyage fut l'occasion première de son livre. Les grâces insignes de contemplation qu'elle recevait, depuis quelques années, s'accompagnaient de faveurs extraordinaires et se traduisaient parfois au dehors par des états violents, qui effrayaient sa compagne ; mais celle-ci en était l'unique témoin. Le confesseur les ignorait encore, semble-t-il. Or, à Assise, au tombeau, elle fut saisie en public d'une de ces étranges extases. Ses cris ameutèrent frères et amis ; le confesseur, « honteux, n'osa s'approcher d'elle ». Le calme revenu, il lui interdit de retourner à Assise. (Il ne maintiendra pas l'interdiction et elle revint plus d'une fois.) De retour à Foligno, Fr. Aimé la pressa de questions. Elle résista d'abord, puis se décida à parler. Et Jésus lui révéla qu'elle devait faire connaître à son confesseur toutes les grâces reçues. Ayant donc raconté d'abord les dernières, elle revint sur le passé pour décrire toutes les étapes ou « pas » qu'elle avait franchis : elle en comptait trente. A son tour, le confesseur hésitait à tout écrire. Il prit d'abord, pour noter ce que disait Angèle, quelques feuilles volantes, puis les pages blanches d'un petit livre, enfin « un grand cahier ». Les révélations de la bienheureuse étaient trop sublimes pour qu'il pût la suivre. D'ailleurs, dit-il, il n'écrivait pas vite. Ses notes étaient donc fort défectueuses : *quod scripseram minus plene et multum diminute et detruncate...* dit-il même de sa rédaction définitive. Quand il les relisait à Angèle, ces pages lui rappelaient à peine ce qu'elle avait contemplé : « Tout ce qu'il y a de moins bon, disait-elle, tu l'as écrit, mais de ce que sent mon âme tu n'as rien dit. » D'autres difficultés surgirent : le récit des grâces, la dictée des révélations demandaient de longs entretiens à l'église entre la pénitente et le confesseur-secrétaire. Celui-ci, tenu à la plus rigoureuse discrétion, ne pouvait justifier ces colloques dont ses frères murmuraient, dont le gardien du couvent s'inquiéta au point d'interdire les entrevues, en sorte que le pauvre frère ne put voir la sainte qu'irrégulièrement, *raro et diversis temporibus*. Il fut incapable de distinguer les onze derniers pas ou révélations et les réduisit, comme il lui parut plus convenable, à sept. En dépit de cette réduction, tout le travail témoigne d'un grand souci de fidélité. L'auteur était incapable

de mettre du sien en ces révélations qui le dépassaient, et il avoue humblement ses défaillances de mémoire ou d'intelligence. Il se compare à un crible qui laisse passer « la farine subtile et précieuse et ne retient que le son ». Il respecte scrupuleusement jusqu'à l'ordre dans lequel il a appris les grâces reçues ou les pénitences accomplies, renvoie à plus tard, à propos de certains *pas*, des détails qui s'y rapportent mais dont il ne fut informé qu'après. Il avait écrit ses notes en toscan, dans la langue même d'Angèle, se contentant, pour aller plus vite, de mettre à la troisième personne le récit qu'elle lui faisait naturellement à la première. Il ne prend pas toujours la peine de remettre la première personne dans le texte latin. Ainsi fut composé ce mémorial qui forme à peu près la moitié du livre d'Angèle. Naturellement elle le revit. Deux autres frères, qui étaient « de ses disciples intimes », le lurent et discutèrent avec elle, et ensemble l'approuvèrent. Après l'avoir longtemps demandée, elle obtient de Dieu l'assurance que, bien qu'il fût incomplet, tout ce qu'il contenait était vrai. « Dieu m'a répondu que tout ce que j'ai dit et que tu as écrit est entièrement vrai et ne comporte ni fausseté ni superfluité. » La rédaction, approuvée par le cardinal Jacques Colonna, fut définitivement achevée en mai 1297.

Dès 1294 avaient commencé les grandes épreuves spirituelles et physiques qui devaient durer jusqu'à la fin. En 1298, Angèle fit la rencontre d'Ubertin de Casale. Le célèbre Franciscain était alors âgé de 39 ans. Elle l'arracha à sa vie relâchée, le convertit à la rigueur des observances franciscaines. Il se jeta passionnément dans les voies que lui montrait la Tertiaire, à qui il voua dès lors une ardente reconnaissance, et à la sainteté de qui il rendit le plus magnifique témoignage. Tant qu'elle vécut, il se préserva de l'erreur. Quand elle ne fut plus là pour le garder, il s'égara.

A partir de cette époque, les dates et les événements importants de la vie d'Angèle nous sont inconnus. Mais son livre révèle le milieu spirituel où elle vivait et l'influence profonde, la maîtrise maternelle qu'elle exerçait sur ses disciples et fils dont le nombre et la ferveur croissaient à mesure que sa sainteté éclatait davantage. Ainsi, cent ans plus tard se formerait autour de Catherine, à Sienne, la *bella brigata*. De ce groupe d'amis, Angèle fut vraiment « la mère ». Elle les initiait, par ses enseignements et son exemple, à l'imitation du Crucifié qui

voulut pour nous connaître « la pauvreté, la douleur, le mépris »; elle les gardait « des malsaines fièvres » du Libre-Esprit, qui sévissaient alors; elle les animait à la lutte contre ces aberrations d'une mystique dévoyée. Par là lui vinrent d'amères douleurs. Non seulement, en effet, elle eut à souffrir des luttes politiques, des querelles entre rigoristes et conventuels, entre les *Spirituels* et la *Communauté*, mais elle fut surtout affligée des désordres de l'infâme secte des *apostoli* et des *sorores*, que gouvernait Gerardino Segarelli et après lui, Dolcino. Les antimystiques, — il y en a toujours eu, pour l'épreuve des saints et de leurs amis, — s'efforçaient d'assimiler, pour les englober dans la même réprobation, la vraie et la fausse mystique, les saintes rigeurs des spirituels orthodoxes et les excès d'un rigorisme outrancier qui dégénérait, comme toujours, mais plus que jamais peut-être, en dévergondage secret, en affreuse débauche, en folies. La secte essayait de distiller le venin de ses erreurs jusque dans l'ordre de Saint-François. Dans cette lutte brilla l'intégrité virginale de la foi d'Angèle, la pureté de son amour pour le Christ et pour les âmes que l'hérésie égarait. Pour consoler, pour éclairer, pour raffermir, pour mettre en garde, elle écrivit, dicta des lettres, que ses disciples, pieusement, recueillaient et se communiquaient. Elle revenait sans cesse sur le mystère de l'Incarnation, sur les humiliations de la Passion, sur « les amours indicibles de Jésus au Saint-Sacrement », sur les abîmes qui sont au très haut mystère du corps et du sang de Jésus-Christ », sur la « connaissance de Dieu et de soi-même », sur la transformation au Christ de l'âme enamourée « qui veut lui ressembler en tous ses dénuements et pauvretés », sur la voie de la Croix, le « courage dans les temporelles tribulations ». Elle rappelait « qu'il est léger de souffrir pour Dieu »; sous la lumière de Dieu, elle confessait ses iniquités, s'accusant d'avoir aimé Jésus par dérision, quand Lui l'avait aimée d'un amour si vrai, si douloureux.

Angèle mourut en 1309; elle tomba malade « vers la fête des Anges du mois de septembre ». Dans cette dernière maladie, elle dispensa encore à ses fils de précieux enseignements. Vers la fin « cessa toute douleur dont beaucoup de jours auparavant elle avait été tourmentée et affligée en chacun de ses membres intérieurement et extérieurement; elle gisait en si grande quiétude de corps et joyeuseté d'esprit, que déjà elle semblait goûter quelque chose de la joie à elle promise... Et cette âme très

sainte, déliée de la chair et absorbée en l'abîme de la divine clarté, reçut du Christ son époux l'étole d'immortalité et d'innocence, devait régner à jamais avec lui. » (Traduction, page 354.)

« Très rapidement après sa mort, furent recueillis les *rotuli* ou cahiers qui contenaient ses enseignements et souvenirs. De nombreuses copies portèrent au loin les trésors spirituels confiés aux disciples de la tertiaire. Non seulement Foligno, mais l'Ombrie, l'Italie, la chrétienté elle-même, apprirent à connaître et à vénérer Angèle, dont la mémoire et la dépouille commençaient d'attirer les pèlerins. »

Les œuvres des plus grands mystiques des siècles postérieurs ne firent pas oublier ces révélations. Saint François de Sales, Bossuet, Fénelon, saint Alphonse de Liguori, invoquent son autorité. Benoît XIV la vénère à l'égal de sainte Thérèse, de saint Pierre d'Alcantara, de saint Jean de la Croix.

Malheureusement, nous explique le P. Doncœur, le texte du livre d'Angèle subit de bonne heure des transpositions, des remaniements, des interpolations. Des copistes, au lieu de transcrire dans un ordre uniforme les pièces du dossier, les rangèrent à leur gré, puis firent des choix. Plus tard des compilateurs plus audacieux, cédant à de malheureux soucis d'unité littéraire, s'avisèrent de réduire en un récit continu le mémorial, les lettres et les autres documents. D'importants passages furent omis, notamment ceux où le rédacteur du mémorial raconte comment il fut amené à l'écrire, et donne, chemin faisant, sur l'entourage de la Bienheureuse des renseignements du plus haut prix. On résuma, on fondit ensemble des passages parallèles, on laisse de côté les pièces qui parurent inutiles. Dans ces compilations, l'âme d'Angèle vibrait encore, mais sa pensée y était mutilée. Or seule la plus audacieuse et la plus tardive de ces compilations anonymes fut imprimée. C'est elle que reproduisirent, depuis quatre siècles et plus, les différents éditeurs, y compris Bollandus. Celui-ci eut bien en mains un manuscrit différent contenant une compilation moins osée, mais il n'y vit qu'une première rédaction et continua à regarder le texte reçu comme authentique. En 1714, J. B. Boccolini, qui réédita le livre d'Angèle pour répondre aux désirs des pèlerins de Foligno, découvrit dans un ancien manuscrit des pièces étrangères au texte devenu classique et les inséra à la suite. C'était un progrès. Mais cette édition meilleure demeura incon-

nue en France de ceux qui rééditèrent ou traduisirent le livre de la Bienheureuse. En 1869, Hello donna sa célèbre traduction. Mais cette interprétation « selon l'esprit » prend avec le texte, d'ailleurs apocryphe, d'étranges libertés. Son succès témoigne de son « incontestable valeur spirituelle ». Ce n'en est pas moins une « belle infidèle ».

Le P. Doncœur a voulu retrouver dans sa pureté primitive le texte que dicta la sainte. Guidé en particulier par les travaux bibliographiques de Mgr Paloci Pulignani, il a entrepris la recherche et l'examen des manuscrits anciens. Nous ne le suivrons pas dans cette enquête, pas même pour en résumer brièvement les conclusions. Persuadé d'avoir en mains le texte original des dictées de la voyante, il a voulu le rendre accessible au lecteur français. « J'en avais tenté, nous dit-il, une traduction respectueuse certes de son contenu, mais qui le soumettait au moule de notre phrase moderne. Le résultat fut illisible. Dégagé des bavures et des repentirs, le texte devenait d'une correction parfaite, mais d'une égale platitude. En réalité, il était profondément dénaturé... j'essayai donc une interprétation plus rigoureuse, et c'est ainsi que, malgré moi, je fus amené à renoncer à la stylistique moderne, pour garder le caractère de la conversation d'Angèle; je dus me soumettre à un vocabulaire plus archaïque, mais portant une ressemblance étonnante de l'original. Sans effort je pouvais alors conserver les mêmes constructions, les mêmes tournures, les mêmes images et le plus souvent les mêmes mots tout proches d'ailleurs du latin familier à ses secrétaires et sans doute aussi du toscan parlé par elle. »

Cette traduction est en effet d'une absolue fidélité. Cet archaïsme volontaire mais nullement excessif s'imposait pour rendre en notre langue la naïveté, la « nativité », eût dit saint François de Sales, du texte original. Le P. Doncœur a voulu appliquer les méthodes de traduction que des écrivains comme MM. André Pératé, A. Masseron et J. Bédier appliquèrent aux *Fioretti*, à la *Divine Comédie*, au roman de *Tristan et Iseult*. Il nous semble qu'il n'a pas moins bien réussi que ses modèles. A vrai dire, la traduction n'a tout son charme que si l'on peut suivre le texte latin. Mais la lecture parallèle du texte et de la traduction est vraiment délectable, et l'on admire qu'un homme qui fait tant de choses et si diverses que le P. Doncœur joigne encore à cette activité multiforme une éru-

dition sûre d'elle-même, très discrète, française, et un aussi souple talent d'écrivain. Il faut même se défendre du charme, car, à la différence des personnes qui cherchent la littérature jusque dans la spiritualité, nous devons chercher la spiritualité jusque dans la littérature. S'abandonner à la grâce littéraire de cette transposition, s'attarder aux illustrations de M. Marcel Santi, « qui a réinterprété d'admirables bois italiens du XVI^e siècle » au lieu de savourer les choses dites, serait être infidèle à l'esprit d'Angèle. Je ne sais pas si le P. Doncœur s'est aperçu qu'il nous induisait en tentation : c'est en tous cas contre son gré. « J'espère, écrit-il, que les documents dictés par la grande mystique, pour avoir été rendus à leur état primitif, retrouveront ici un éclat nouveau et plus sincère. S'ils nous parlent directement et plus simplement de Jésus-Christ, il suffit, car le reste est littérature » (Introduction au texte latin, p. XXXVII.)

On ne saurait donc lui reprocher d'avoir conçu ainsi la traduction des enseignements de la Bienheureuse. Tous les artistes sont conviés à dévouer leur art au service du Christ et des saints. A nous de prendre garde qu'il ne nous soit pas obstacle ou retard, mais moyen de nous approcher davantage de Jésus-Christ et d'entrer plus avant en l'intime des mystères, que les saints, qui les ont contemplés, ont essayé de nous redire.

fr. M.-B. LAVAUD, O.P.

Explication du Pontifical (1)

Depuis longtemps les ouvrages de M. Gontier sont avantageusement connus du clergé, surtout le *Règlement de vie sacerdotale*. On ne s'étonnera point de nous voir recommander cette quatrième édition renouvelée de l'*Explication du Pontifical*, adressée aux séminaristes qui se préparent à recevoir les ordinations et qui trouveront grand profit à étudier et méditer ces belles pages.

Commentaire d'abord doctrinal, comme nous en avertit le sous-titre. On remarquera une mise au point, d'après le canon 1353 du *Codex*, de la question de la vocation, si agitée avant la guerre ; — l'habileté avec laquelle est présentée la

(1) P. Gontier, *Explication du Pontifical, Commentaire historique, dogmatique et moral*, 4^e édition mise en harmonie avec le nouveau Droit. Paris, Castermann, rue Bonaparte, 4 francs.

thèse de saint Thomas et de Thomassin sur la sacramentalité des ordres mineurs ; — le beau parallèle, par voie d'analogie, entre les effets de l'union hypostatique dans l'humanité sainte de Jésus et ceux du sacrement de l'Ordre dans l'âme de l'ordinand; — la détermination du rite essentiel pour chacune des ordinations, et autres précieuses notes, théologiques et historiques.

Commentaire pieux. Tout ce qui est vérité et lumière se transforme régulièrement et de soi en charité, mais M. G. sait aider son lecteur à tirer de la doctrine les conséquences pratiques qu'elle recèle. Nous signalons aux prêtres le commentaire sur les vertus propres à chacun des ordres, sur le vœu du sous-diaconat, sur la vertu de foi particulièrement nécessaire au prêtre. Une pensée filiale a poussé l'auteur, après avoir rappelé les principaux modèles des clercs (par exemple Ephrem, François d'Assise pour le diaconat), à noter les analogies frappantes qui existent entre la Très Sainte Vierge — la Vierge-Prêtre, a-t-on pu dire — et les divers degrés de la hiérarchie : « Très Sainte Vierge, vous êtes la reine des acolythes, leur plus beau modèle et leur meilleur appui : n'avez-vous pas porté en vos mains le Verbe incarné, le véritable Flambeau du monde? N'êtes-vous pas, vous-même, après votre divin Fils, la vraie Lumière de l'Église? Et puis, n'avez-vous pas fourni, de la source très pure de votre cœur, ce vin précieux qui a coulé aux sacrées libations du Calvaire, le vrai sang du sacrifice de Jésus-Christ? Oui, en formant avec amour l'urne vermeille de votre cœur, le Père éternel a pu vous dire : *Accipe urceolum ad suggerendum vinum et aquam in Eucharistiam sanguinis Christi.* L'Esprit-Saint, en vous couvrant de son ombre au jour de l'Annonciation, vous disait aussi : « Reçois le Verbe qui, « par toi, deviendra la vivante lumière de la société des âmes : *Accipe ceroferarium... ad accendenda Ecclesiae luminaria.* »

En résumé, ouvrage profitable aux jeunes clercs, et aux prêtres, qui y retrouveront un renouvellement de la grâce sacerdotale, et même aux laïcs pieux, qui apprendront à mieux comprendre le sacerdoce.

M. V.

Recrutement sacerdotal (1)

Plaidoyer opportun, exact et mesuré, en faveur des vocations sacerdotales. Tout en constatant la défection des classes diri-

(1) Henri Le Floch, S. Sp., Supérieur du Séminaire Français de Rome, *Les élites sociales et le sacerdoce.* Paris, Téqui, 1925, 5e édit., plaquette in-12 de 42 pages. Prix : 1 fr., *franco* 1 fr. 50.

geantes : aristocratie et bourgeoisie, le P. Le Floch avoue qu'il ne faut pas l'exagérer. Si la situation précaire du clergé et la dénatalité sont en partie causes de la pénurie de vocations sacerdotales, l'auteur se demande si, en fait, la cause majeure n'est pas dans les notions inexactes et outrées que l'on a dans le monde sur le sacerdoce et la vocation sacerdotale ; et il répond par l'affirmative. Éclairons donc les intelligences, et il n'est pas possible que, à cette heure de sacrifice et de lutte, les générations qui ont vu leurs aînés se sacrifier jusqu'à l'effusion de leur sang ne répondent pas plus nombreuses à l'appel du Maître de la moisson.

Fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Sur Lourdes (1)

Apologétique et apologie tout à la fois, mais du meilleur aloi, tel apparaît le premier de ces ouvrages. Avec une clarté, une précision, une rigueur toutes scientifiques, le Dr Marchand expose simplement ces guérisons aussi variées que les maladies sur lesquelles elles s'exercent. Exposé des faits sans commentaire; — présentation de témoins irrécusables : les miracles les plus authentiques et les plus dûment constatés et vérifiés.

Lourdes est l'*apologétique du fait* bien difficile à nier, et devant laquelle on ne peut que se soumettre ou se raidir volontairement. Mais Lourdes est aussi *le catéchisme du fait, le dogme et la morale en action*, un peu comme la cathédrale du moyen-âge avec ses peintures et ses sculptures était la Bible du pauvre. Le style très alerte, criant, enthousiaste, presque batailleur, du chanoine Duplessy a su, dans ces trente lectures d'une brièveté et d'une clarté remarquables, montrer aux pèlerins de Lourdes et à tous ceux qui aiment Lourdes comment ce lieu béni, ses miracles, ses cérémonies, ses monuments, rappellent et prouvent les vérités les plus essentielles et les plus vitales du catholicisme. Lire ce livre ce sera assurément « refaire notre catéchisme sous les yeux de la Très Sainte Vierge Marie ». N'est-ce

(1) Dr Marchand, *Les faits de Lourdes : Trente guérisons enregistrées au Bureau médical* (1919-1922). Préface de René Gaëll. Paris, Téqui, et Lourdes, Bureaux et magasins de la grotte, 1924. Un vol. in-12 de XIX-296 pp., orné de 32 gravures des miraculées. Prix : 7 fr., *franco* 7 fr. 50.

Chan. E. Duplessy et Dr Marchand, *Le Catéchisme vécu à Lourdes*. Lectures pour chaque jour du mois de Marie et du mois du Saint Rosaire, avec le récit quotidien d'une guérison attribuée à Notre-Dame de Lourdes. Paris, Téqui, 1925. Un vol. in-12 de VIII-264 pp. Prix : 7 fr., *franco* 7 fr. 50.

pas aussi se remettre à l'école de la Vierge? Il semble qu'à Lourdes Jésus reprenne *par* Marie sa prédication vécue, sa leçon de choses des jours de son pèlerinage terrestre. Les auteurs du *Catéchisme vécu à Lourdes* ont parfaitement réalisé leur dessein : il faut souhaiter que leur livre, en se répandant, prenne sa part de la lutte contre l'ignorance religieuse.

Fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Une fondatrice (1)

Une charmante brochure, écrite au lendemain de la mort de la Mère Marie de Saint-Pierre, annonce une biographie complète. Nous souhaitons qu'elle paraisse sans tarder : les quelques détails relatés dans cette plaquette, en laissant soupçonner en la Mère Marie de Saint-Pierre une âme de choix, singulièrement élevée dans les voies de la contemplation et de l'union à Dieu, font désirer de pouvoir pénétrer plus intimement les secrets de son âme.

Déjà ici une forte leçon nous est donnée : qui veut faire l'œuvre de Dieu doit savoir se soumettre à la volonté divine et attendre dans la confiance l'heure choisie de toute éternité. Cette heure, la Mère sut l'attendre dans la paix : appelée par Dieu dès 1872, à l'âge de 34 ans, ce n'est que vingt-six ans plus tard, âgée de 60 ans, à l'heure où l'on songe peu à bâtir, qu'elle fondera sa congrégation. Elle ressemble par ce trait à sainte Marie-Madeleine Postel. Ce sera donc œuvre bienfaisante de mieux faire connaître cette sainte Mère et son œuvre, plus nécessaire que jamais, d'adoration et de réparation.

M.-H. Lavocat.

Sur l'Eucharistie (2)

Le sous-titre de l'ouvrage de M. Durieux indique assez clairement le dessein de l'auteur. Ce livre n'est pas un traité théologique : l'auteur a seulement résumé en un chapitre, au début des deux parties, la doctrine commune sur la nature et l'efficacité du sacrifice eucharistique, et sur la nature et les

(1) La T. R. Mère Marie de Saint-Pierre, fondatrice et première Supérieure générale de la Congrégation du Sacré-Cœur de Jésus, de Montmatre, sous la règle de saint Benoît (1838-1924). Paris, Beauchesne, 1925, avec portrait (sans indication de prix).

(2) Chanoine P. Durieux, *L'Eucharistie*, memento canonique et pratique. Paris, Gabalda, 1925. Un vol. in-16 de 328 pages. Franco : 10 fr.

effets du sacrement de l'Eucharistie. La première partie traite de la messe; la seconde, de la communion. L'auteur expose la législation canonique actuelle. Mais il n'a pas oublié les rubriques, les décrets de la Congrégation des Rites, les documents pontificaux. Au besoin il a recours aux ouvrages qui, sans avoir force de loi, font autorité en la matière. Il a eu soin de placer en note au bas des pages les explications assez nombreuses et précieuses qu'il a cru devoir apporter sur certains points. Une table alphabétique des matières complète ce travail dont nous croyons pouvoir dire qu'il présente les qualités qu'on pouvait en exiger : il est complet, clair et pratique.

Bien que l'auteur n'ait pas voulu faire œuvre théologique, il nous permettra d'apporter une réserve au « nota » de la p. 210. A la question : Peut-on transférer à d'autres les fruits de la communion? l'auteur donne une réponse négative trop absolue à notre avis. Il doit bien reconnaître que l'Église encourage la communion offerte par les vivants et pour les morts. Les deux raisons qu'il en donne (la communion, acte de religion très agréable à Dieu disposant son cœur en faveur d'une âme, efficacité particulière de notre prière en raison de l'union plus intime entre Dieu et nous) sont des raisons certes exactes. Est-ce la vraie raison? Il est certain que directement, *ex opere operato*, la communion ne profite qu'au communiant. Cependant indirectement et *ex opere operantis*, par la ferveur de charité qui anime le communiant, l'Eucharistie peut lui obtenir la rémission de la peine due au péché. Or ne pouvons-nous pas, en vertu de la communion des saints, faire abandon de cette rémission en faveur de nos frères vivants ou morts qui nous sont unis dans la charité, comme nous offrons pour eux nos œuvres de pénitence et de satisfaction? (1) Dans ce cas, nos communions sacramentelles leur obtiendraient la rémission de la peine encore due à leurs péchés pardonnés. Il y aurait bien transfert aux autres d'un fruit, indirect sans doute mais réel, de la communion.

M.-H. LAVOCAT.

La Sainte Vierge

L'opuscule de M. Lanier (2) est composé de trente-trois petits chapitres : trente-trois « tableaux qui retracent sous nos

(1) « Quatenus satisfactio est solutio debiti, licet Deus non teneatur satisfactionem unius pro alio acceptare, de facto tamen acceptat. » (Hugon, *De Poenit.*, qu. IV, a. 3, n° XI).

(2) H. Lanier, *Le portrait de Notre-Dame par saint François de Sales*. Paris, Téqui, 1925. Prix : 1 fr. 50.

yeux l'image de notre divine Mère aux différents âges de sa vie terrestre », tous empruntés à saint François de Sales. Quand on connaît le style savoureux, plein d'onction et de force tout ensemble du saint Évêque, quand on connaît le charme qui se dégage des pages où il célèbre la Vierge Marie, on ne peut que féliciter M. le Ch. Lanier d'avoir pensé à réunir « ces miniatures, exquises de lumière, de coloris, de pittoresque ». Grâce à elles on pénétrera plus intimement l'âme de Marie, et notre amour pour elle ne pourra qu'y gagner.

De son côté, le R. P. Schrijvers, C. S. S. R., a consacré neuf chapitres pleins d'onction et de pitié aux relations filiales du chrétien avec sa mère la Vierge Marie (1). Certes ils seront bienfaisants aux lecteurs et nous les recommandons volontiers. Néanmoins l'auteur ne nous semble pas avoir toujours évité de pieuses exagérations; celles-ci risquent d'apporter dans la piété mariale une sorte de sentimentalité, qui n'est pas d'ailleurs sans compliquer cette piété, et il ne faudrait pas trop presser certaines formules, du chapitre VIII par exemple.

M.-H. LAVOCAT.

La Rédemption

Ceux qui suivent le monumental *Commentaire littéral* de la Somme théologique entrepris, voici plus de vingt ans, par le R. P. Pègues, apprendront avec joie la publication du tome XVI, consacré au mystère de la Rédemption (2). Ce traité explique ce que « le Verbe incarné et vivant parmi nous » a fait et souffert pour nous sur la terre.

Il n'est pas nécessaire, à propos de ce volume, de reprendre un éloge qui n'est plus à faire ni de signaler longuement, une fois de plus, les mérites de ce travail auquel le P. Pègues consacre tant de veilles : fidélité rigoureuse de la traduction, sans préoccupation excessive d'élégance qui la compromît, rapprochement des textes parallèles les plus caractéristiques du saint Docteur, constant souci de montrer l'enchaînement logique des questions et des articles entre eux, résumés pleins et fermes en fin d'article ou de question, renoncement opportun, en raison surtout du public visé, aux subtiles questions longuement et profondément développées par les commentateurs latins des siècles passés, irréprochable sûreté de doctrine,

(1) Jos. Schrijvers, *Ma Mère*. Esschen (Belgique), Imprimerie Saint-Alphonse, 1924. Franco : 3 fr. 25.

(2) R. P. Th. Pègues, *Commentaire littéral de la Somme Théologique*, t. XVI, La Rédemption. Toulouse, Privat, 726 pages, 30 francs.

fruit nécessaire du commerce familier avec le plus sûr des maîtres. Mieux vaut donc indiquer, fût-ce en une sèche et incomplète énumération, les problèmes étudiés par saint Thomas dans ces questions (27-59).

Ces problèmes théologiques sont tous ceux que pose la doctrine de foi sur la venue du Fils de Dieu en ce monde, sa vie parmi les hommes, son départ par la Passion et la mort, son exaltation au-dessus des cieux. Le traité comprend en effet quatre parties.

La première étudie la venue du Christ en ce monde, sa naissance d'une vierge et son épiphanie, sa circoncision et l'accomplissement des autres prescriptions légales jusqu'à l'époque du baptême qui clôt sa vie cachée et inaugure sa vie publique. La conception du Christ conduit saint Thomas à instituer tout un traité de marialogie où il étudie la sanctification de la Sainte Vierge, sa virginité, son mariage avec saint Joseph, l'Annonciation, sa préparation à la conception de son Fils. Le commentaire de la question XXVII se recommande spécialement par les excellentes pages où le P. Pègues, renonçant à l'exégèse vraiment un peu tourmentée par laquelle certains thomistes s'efforcent de démontrer que saint Thomas n'a pas nié l'Immaculée Conception, précise sur ce sujet, à l'aide notamment d'un passage parallèle du Commentaire sur les Sentences, ce qui semble bien être la vraie pensée du saint Docteur.

La seconde partie du traité étudie la vie du Christ en ce monde : genre d'existence qu'il a voulu mener, tentation du démon qu'il voulut vaincre, son enseignement et ses miracles.

La troisième partie étudie la Passion en elle-même et dans ses causes, son mode d'action et ses effets, la mort et ce qui la suivit.

La quatrième étudie les diverses phases de l'exaltation et glorification du Christ-Rédempteur par le Père : la résurrection, envisagée en elle-même, dans ses convenances, circonstances et causes, dans les qualités du corps glorieux, dans sa manifestation par les apparitions, dans son efficience causale par rapport à notre justification et à notre résurrection ; l'ascension, la session à la droite du Père et le pouvoir souverain du divin Roi, juge suprême des vivants et des morts.

Si tous les traités dont se compose la Somme offrent à la vie spirituelle le plus substantiel des aliments, c'est particulièrement vrai pour celui-ci : Jésus-Rédempteur nous est tout. Il convient de signaler spécialement à ceux qui ne les connaîtraient pas encore les admirables questions sur la Passion de Jésus. Elles exposent, avec l'incomparable précision et plénitude de doctrine habituelles à saint Thomas, ce qui est le fond du mystère de la Rédemption — au point que telle formule de quelques

lignes où le saint Docteur résume les aspects multiples de l'efficacité de la Passion est plus précieuse à elle seule que de volumineuses études, parce qu'elle condense les enseignements essentiels des Pères et de la Tradition et contient le principe de solution à maintes difficultés de l'hérésie (1). Ces questions fournissent ample matière aux méditations les plus riches sur ce mystère des souffrances de Jésus dont l'assidue contemplation fait les saints, et en particulier fit saint Thomas. Ce que les plus sublimes contemplatifs, une Angèle de Foligno, une Catherine de Sienne, une Térèse d'Avila, ont écrit de plus émouvant sur les douleurs du Fils de Dieu, est égalé ou surpassé par ces pages simples et tranquilles qu'aucun souffle lyrique ne fait apparemment vibrer, mais qui sont chargées de la vérité contemplée jusqu'au fond le plus secret et qui, par la voie de l'intelligence, mieux éclairée, peuvent toucher aussi profondément le cœur. Ceux qui ont essayé de transposer pour la chaire certaines de ces pages, par exemple les articles 5 et 6 de la question XLVI : *Le Christ a-t-il souffert toutes les douleurs, la douleur du Christ fut-elle plus intense que toute douleur humaine?* ont expérimenté que ces articles, par une adaptation relativement aisée, pouvaient être prêchés à toutes les âmes, dans le monde et dans le cloître, et produire les fruits de vie spirituelle les plus consolants.

Fr. B. LAVAUD.

(1) Rappelons aux lecteurs qui auraient à défendre la doctrine catholique de l'Incarnation et de la Rédemption contre les erreurs modernes et spécialement l'hérésie théosophique, qu'ils trouveront de précieuses lumières dans le magistral article du P. de Grandmaison dans le Dictionnaire d'apologétique : *Jésus-Christ*. Mais même dans ce but apologétique, ils ne sauraient trop lire et méditer les questions de saint Thomas. Sans doute le Docteur angélique n'a pas connu ni donc pu réfuter directement telle objection sous la forme précise qu'on nous oppose aujourd'hui ; mais les erreurs qui paraissent les plus neuves sont vieilles : saint Thomas en a connu et réfuté les principes et s'y est opposé de la meilleure façon, par l'exposé lumineux, profond et serein de la vérité. N'est-ce pas la plus efficace des apologétiques ?

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : E. TOUZE, V. g. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne).